Die Begriffe der Triuwe und der Stæte in der höfischen Minnedichtung.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

einer

Hohen Philosophischen Fakultät

der

Universität zu Tübingen

vorgelegt von

Vera Vollmer
aus Stuttgart.

ACAD.
LUGD.BAT.
BIBL.

Tübingen
Druck von H. Laupp jr.
1914.

Gedruckt mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen.

Referent: Professor Dr. v. Fischer.
28. Mai 1914.

Inhalt.

	Seite
Einleitung	1— 5
1. Kapitel: Der Begriff der triuwe außerhalb des Minnewesens	6— 42
A. triuwe in der Rechtssprache (Lehensverhältnis)	6
B. triuwe in geistlichen Schriften	8
C. triuwe in der Dichtung (ausschließlich der Beziehung auf die Minne)	9
I. Allgemeiner Ueberblick	9
II. nichthöfische Dichtung	11
III. höfische Dichtung	18
2. Kapitel: Die triuwe in bezug auf die Minne	42— 76
A. Ueberblick über das Vorkommen von triuwe im allgemeinen	42
B. in der Lyrik: I. in MF.	43
II. bei Wa.	46
III. bei den späteren höfischen Lyrikern	47
IV. bei Neidh. und seinen Nachfolgern	49
Tabelle	51
C. Die Bedeutung der triuwe im Minneverhältnis	54
I. Wertung im allgemeinen	54
II. Die triuwe von seiten des Mannes	55
III. Die triuwe von seiten der Frau	66
IV. „ein triuwe“ zur Bezeichnung der gegenseitigen Liebe	71
V. Die triuwe der Nebenpersonen	72
3. Kapitel: Der Begriff der stæte außerhalb des Minnewesens	76— 94
A. Grundbedeutung	76
B. stæte in moralphilosophischen und theologischen Schriften	78
C. in Rechtsausdrücken	89
D. in der Dichtung (ausschließlich der Beziehung auf die Minne)	90
I. Ueberblick über die Belege	90
II. stæte als Charaktereigenschaft	92
4. Kapitel: Die stæte mit bezug auf die Minne	94—140
A. Ueberblick über das Vorkommen von stæte	94
B. Vorkommen in der Lyrik (Tabelle)	94
C. Die Tugend der stæte im höfischen Minneverhältnis	99
I. Wertung im allgemeinen	99
II. Die stæte von seiten des Mannes	101
III. Die stæte von seiten der Frau	126
IV. stæte = Ehe	139
Schlußzusammenfassung	141—143

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41553607_0003

Verzeichnis der Quellen und der häufiger benützten sekundären Literatur mit Angabe der Abkürzungen.

1. Quellen.

a) Lyrik:

MF. = Des Minnesangs Frühling, neu bearbeitet von Friedrich Vogt, Leipzig 1911.

MSH. = Minnesinger, gesammelt und herausg. von Friedr. Heinr. v. der Hagen, Leipzig 1838.

SMS. = Die Schweizer Minnesänger, hsg. v. Karl Bartsch, Frauenfeld 1886. (Bibliothek älterer Schriftwerke der deutschen Schweiz, Band VI.)

BGLD. = Deutsche Liederdichter des 12.—14. Jahrhunderts, hsg. v. K. Bartsch, 4. Aufl. besorgt von Wolfg. Golther, Berlin 1906.

Hätzl. = Liederbuch der Klara Hätzlerin, hsg. von Haltaus, Quedlinb.-Leipzig 1840.

N. = Neidhart von Reuenthal, hsg. von M. Haupt, Leipzig 1858.

Nf. = Die Lieder Gottfrieds von Neifen, hsg. von M. Haupt, Leipzig 1851.

Wa. = Walther von der Vogelweide, hsg. und erklärt von W. Wilmanns [3], Halle 1912.

Wst. = Die Leiche und Lieder des Schenken Ulr. von Winterstetten, hsg. von J. Minor, Wien 1882.

WolfrLd. = Lieder Wolframs v. Eschenbach, hsg. v. Lachmann 1833.

Appel = Provenzalische Chrestomathie von Carl Appel [3], Leipzig 1907.

Mahn = Die Werke der Troubadours in provenz. Sprache, Berlin 1846.

b) Epik:

Alex. = Lamprechts Alexander, hsg. von Karl Kinzel 1884.

Eilh. = Eilhard von Oberg, hsg. von F. Lichtenstein, Straßburg 1878 (QF. 19).

En. = Heinrichs von Veldeke Eneide, hsg. von Otto Behaghel, Heilbronn 1882.

Erec } von Hartmann von Aue, hsg. von Fedor Bech (Deutsche Klassiker des
Iw. } Mittelalters, Erec Bd. 4 [3], 1893, Iw. Bd. 6 [4], 1902).

Greg. = Die Werke Hartmanns von Aue IV. Gregorius, hsg. v. Herm. Paul 1906 [3].

A. H. = Die Werke Hartmanns von Aue V. Der arme Heinrich, hsg. von H. Paul 1907 [4].

1. 2. Büchl. v. Hartmann von Aue (Deutsche Klassiker des Mittelalters, Bd. 5, 2, hsg. von Fed. Bech 1867).

Liecht. Frd. = Ulrich v. Liechtenstein (Frauendienst), hsg. v. K. Lachmann 1841.

Mor. v. Craon = Moriz von Craon (2 altdeutsche Rittermæren), hsg. v. Edw. Schröder 1894.
MSD. = Denkmäler deutscher Poesie und Prosa, hsg. v. K. Müllenhoff und W. Scherer, 3. Ausg. v. E. Steinmeyer, Berlin 1892.
Nib. = Das Nibelungenlid, hsg. v. Karl Bartsch, Leipzig 1905[5].
Klage = Diu Klage (Nibelungen), hsg. von Karl Bartsch, Leipzig 1875.
Parz. } Wolframs von Eschenbach Parzival und
Tit. } Titurel, hsg. von Ernst Martin, Halle a/S. 1900.
Kg. Ro. = König Rother, hsg. von Karl v. Bahder, Halle 1884.
Trist. = Tristan und Isolde von Gottfried v. Straßburg, hsg. von W. Golther (Kürschner).
Troj. Kr. = Der Trojanische Krieg von Konrad v. Würzburg (Bibl. des Literar. Vereins Bd. 44) 1858.
Wernh. Marienl. = Wernhers Maria, hsg. von Hoffmann v. Fallersleben, Fundgruben II S. 145 ff. 1837.
Wig. = Wigalois v. Wirnt von Gravenberg, hsg. von F. Pfeiffer, Leipzig 1847 (Dichtungen des deutschen Mittelalters, Band 6).
Clig. } von Kristian von Troyes, hsg. von Wendelin Förster,
Erec } Romanische Bibliothek Cligés[3] 1910, Erec und Enide 1909[2],
Yv. } Yvain, Der Löwenritter[4] 1912.
rom. d'En. = Eneas, Texte critique publ. par Salverda de Grave, Halle 1891 (Bibliotheca Normannica Bd. 4).

c) Didaktik.

Cers. = Eberhard Cersne, hsg. von F. X. Wöber, Wien 1861.
Freid. = Freidank, hsg. von W. Grimm, Göttingen 1834.
R. v. Zw. = Reinmar von Zweter, hsg. von G. Roethe, Leipzig 1887.
W. G. = Thomasin von Zirclare, Welscher Gast, hsg. von H. Rückert, Quedlinburg 1852.
Wernh. = Wernher v. Elmendorf, hsg. von Hoffmann v. Fallersleben, ZfdA. 4, 284 ff.
Winsb., Win = Der Winsbeke und die Winsbekin, hsg. v. M. Haupt, Leipzig 1845.

d) Theologisches und Rechtsliteratur.

Altdeutsche Predigten, hsg. von A. Schönbach, 3 Bände.
Berth. v. Reg. = Berthold v. Regensburg, hsg. von F. Pfeiffer und J. Strobl, 2 Bände.
Myst. I, II = Deutsche Mystiker, hsg. von F. Pfeiffer, Leipzig 1845.
Bern. v. Cl. = San Bernardi Clare-Vallensis Opera, Migne Patrologia Latina, Band 182—184.
Hugo v. St. Vict. = Hugonis de S. Victore Opera, Migne Patrologia Latina, Band 175—176.
Ssp. = Sachsenspiegel, hsg. von C. G. Homeyer, 3 Bände 1835—44.
Dsp. = Der Spiegel der deutschen Leute, hsg. von J. Ficker, Innsbruck 1859.
Schwsp. = Der Schwabenspiegel, hsg. von J. v. Laßberg, Tübingen 1840.

2. Sekundäre Literatur (Abhandlungen zu Einzelfragen sind an der betreffenden Stelle angegeben).

R. u. Wa. = Reinmar der Alte und Walther von der Vogelweide von Konrad Burdach, Leipzig 1880.
Diez, Die Poesie der Troubadours, 2. Aufl. hsg. von K. Bartsch, Leipzig 1883.
Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung, 1887.
Jeanroy, Les origines de la poésie lyrique en France au moyen âge, Paris 1904[2].
Lüderitz, Die Liebestheorie der Provenzalen bei den Minnesängern der Stauferzeit, 1904.
Schönbach, Ueber Hartmann v. Aue, 3 Bücher Untersuchungen, Graz 1894.
Schönbach WSB. = Beiträge zur Erklärung altdeutscher Dichtwerke, Wiener Sitzungsberichte 141 (1899).
Wechssler, Frauendienst und Vassallität, Z. f. frz. Spr. u. Lit. 1902, 159—190.
Wechssler, Kult. = Das Kulturproblem des Minnesangs I, Halle 1909.
Wilm = Leben und Dichten Walthers von der Vogelweide von W. Wilmanns, Bonn 1882.

Wörterbücher.

DWb. = Deutsches Wörterbuch
Graff, ahd. Sprachschatz
Lexer, mhd. Wörterbuch
mhd. Wb. von Müller-Zarnke
Schade, altdeutsches Wörterbuch
Haltaus, Glossarium Germanicum medii aevi 1758
Schütz, Thomaslexikon
Raynouard, Lexique roman

hâst dû triuwe und stætekeit,
sô bin ich din ân angest gar.
Walther von der Vogelweide 50, 13 f.

Einleitung.

Nichts erschwert für den modernen Leser mehr das Verständnis mhd. Dichter als die zahlreich vorkommenden abstrakten Begriffe, wie güete, kiusche, êre, riuwe, genâde, zuht, mâze, triuwe, stæte, dann reine, valsch, sælic. Die meisten dieser Ausdrücke gibt es zwar noch in der heutigen Sprache, aber darin liegt gerade die Schwierigkeit: statt die Bedeutung der Ausdrücke im mhd. gründlich zu erforschen, um die passendste nhd. Entsprechung zu finden, (wie man es machen würde, wenn die Wörter heute nicht mehr existierten) ist man versucht, kurzerhand die jetzige sprachliche Form einzusetzen. In manchen Fällen, wie z. B. bei riuwe werden allerdings schon wenige Belege genügen, um zu zeigen, daß die Bedeutung des Wortes nicht dieselbe geblieben ist, daß sie sich vielmehr verengert hat. Anders liegt die Sache z. B. bei güete. Dies hat gelegentlich auch in der mhd. Dichtung die ethische Bedeutung, die wir heute hineinlegen; sehr häufig aber bezeichnet es rein äußerliche Vorzüge, oft nur den vornehmen Stand. Manche andere Wörter, die nhd. im großen ganzen noch dieselbe Bedeutung haben, sind für die damalige Zeit dadurch ausdrucksvoller, inhaltsreicher, daß man sich des Zusammenhangs mit der Sphäre, aus der sie stammten, (so genâde aus der kirchlichen — vgl. Wechssler, Kult. Probl. S. 396 —; hulde aus der rechtlichen — ebenda S. 161) wohl noch mehr bewußt war. Ausdrücke endlich, wie mâze und zuht tragen so deutlich den Stempel ihrer Zeit an sich, daß sich auch dem oberflächlichen Leser sofort die Ueberzeugung aufdrängt, daß die Bedeutung der an sich etwas unbestimmten Begriffe nur dem verständlich ist, der die Anschauungen jener Tage über Sitte und Sittlichkeit genau kennt. Es bricht sich ja überhaupt die Erkenntnis immer mehr Bahn, daß sich der Bedeutungsinhalt vieler Wörter nur bei genauer Kenntnis der Kultur der betreffenden Periode feststellen läßt. Mancher der bei den mhd. Lyrikern häufig wiederkehrenden Ausdrücke er-

scheint uns heute in einem ganz anderen Lichte als vor ein bis zwei Jahrzehnten, seitdem A. Schönbach in seinen Untersuchungen zu den ältesten Minnesängern und zu Hartmann von Aue auf die Beziehungen zwischen dem Minnesang und den kirchlichen Anschauungen der Zeit hinwies und Ed. Wechssler in seinem groß angelegten Werk „Das Kulturproblem des Minnesangs“ (von dem bis jetzt allerdings erst Band I vorliegt) diesen in seinem Verhältnis zur gesamten Weltanschauung des Mittelalters darzustellen suchte. Bei genauer Betrachtung zeigt sich freilich, daß die Beziehung zwischen Wortbedeutung und Kulturgeschichte eine wechselseitige ist: aus der Verwendung eines Wortes in bestimmtem Zusammenhang erhellt der Sinn, in dem es in dem besonderen Fall gebraucht wird; die etymologische Grundbedeutung des Wortes gibt uns aber, falls sie sicher zu erschließen ist, erst das richtige Verständnis für die Sache, um die es sich handelt.

Abgesehen von der Schwierigkeit, welche die Feststellung des Inhalts der abstrakten mhd. Begriffe bietet, fällt dem vom heutigen Standpunkt ausgehenden Beurteiler aber auch die große Vorliebe der höfischen Dichter, besonders der Lyriker, für abstrakte Ausdrucksweise überhaupt auf. Diese Erscheinung ist der mhd. Minnelyrik nicht eigentümlich; sie findet sich schon in der Troubadourpoesie. Auch dort spielen die entsprechenden Ausdrücke mercé, joi, solatz, mezura, cortezia, valór, onór usw. eine große Rolle. Teilweise hängt die abstrakte Ausdrucksweise damit zusammen, daß es die Lyrik nicht mit äußeren Geschehnissen, sondern mit der inneren Welt der Gefühle zu tun hat. Immerhin aber zeigt die Bedeutung der angeführten Abstrakta, daß sich die Dichter nicht mit dem Ausdruck der Empfindungen selbst begnügen, sondern eine auffallende Neigung zeigen, deren Voraussetzungen und Wirkungen psychologisch zu begründen und ethisch zu werten.

Diese ganze Art steht im innigsten Zusammenhang mit den geistigen Strömungen der Zeit. Einerseits wurde die Versenkung in das Ich, die Beschäftigung mit dem Innenleben durch den Einfluß der christlichen Mystik angeregt und gefördert. Andererseits steht das Bestreben, Betrachtungen anzustellen über die Minne, ihr Wesen und ihre psychologischen Bedingungen und Wirkungen in innerem Zusammenhang mit der wissenschaftlichen Methode der Zeit: im Zeitalter der Scholastik bemühte man sich, alles auf den Begriff zu bringen [1]).

1) Vgl. dazu die zwei Kapitel bei Wechssler, Kult. Probl. „Minne u. christl. Mystik“, S. 242 ff., sowie „Minne u. Scholastik“, S. 372 ff.

Einige Beispiele mögen das Gesagte veranschaulichen. Wenn der mittelalterliche Theologe seinen Hörern den bekannten Ausspruch Jesu über Johannes den Täufer mitteilt, daß er nicht wie ein Rohr vom Winde bewegt werde (Matth. 11, 7; Luc. 7, 24), so fügt er dem poetischen, anschaulichen Bilde in schulmäßig belehrender Art hinzu: „dô lobit her sîne stêtikeit mite“ (Herm. v. Fritzlar, Pfeiffer Myst. I, 145, 10). Dieselbe Beobachtung können wir machen, wenn wir etwa vergleichen, wie im Muspilli in gegenständlicher Weise die Verwandtenkämpfe um die Landesgrenzen dargestellt werden (V. 60), während bei der Schilderung ähnlicher Zustände der Dichter im Zeitalter der Staufer die begriffliche Ausdrucksweise verwendet: „triuwe unde wâhrheit sint vil gar bescholten“ (Wa. 21, 23, 31 ff.). Auch in der Spruchdichtung zeigt sich eine ähnliche Entwicklung: während sich die Sprüche des Anonymus mit konkreten, realen Verhältnissen beschäftigen, wenn auch einige Abstrakta vorkommen, tritt im ersten, aber zeitlich späteren, Spervogelton die Erörterung von Eigenschaften und Tugenden stark hervor. Aehnlich in der Minnelyrik: im alten Liebesliedchen heißt es: „dû bist mîn ich bin dîn“; später philosophiert der Dichter (Veld. MF. 58, 35 ff.) über die Motive zu solcher Liebe oder erörtert in hypothetischer Weise das Problem, daß derjenige, dem „herzeclîch liep“ geschieht, „von rehte wunneclîcher stæte“ pflegen sollte. (Rein. MF. 153, 14 ff.)

Es zeigt sich also bei aller Verschiedenheit des Inhalts überall derselbe Wandel in der Betrachtungs- und Ausdrucksweise, dieselbe zunehmende Freude am Begrifflichen, an der verstandesmäßigen Reflexion.

Es ist aber noch ein weiteres zu berücksichtigen. Daß die mhd. Lyrik um 1200 eine derartige Verfeinerung und Verinnerlichung in Anschauungen und Ausdruck erreicht hat, hängt auch mit ihrem Wesen als Standespoesie zusammen. Nicht das Volk in seiner Gesamtheit, sondern die vornehmen Kreise waren die Träger der geistigen Kultur zur Ritterzeit. Seitdem die Deutschen, besonders vom 2. Kreuzzug an, in Berührung mit der höheren Kultur der Franzosen gekommen waren, machte die Verfeinerung der Lebens- und Umgangsformen immer größere Fortschritte. Dies spiegelt ~~sich~~ sich in der Dichtung. Die Werke der höfischen Dichter haben in mehrfacher Hinsicht einen aristokratischen Charakter: sie sind zur Unterhaltung für die vornehmen Kreise bestimmt; sie erörtern teils Standesprobleme, teils allgemein menschliche Fragen, auch diese aber vom Standpunkt der höfischen Gesellschaft aus; endlich sind sie von Personen verfaßt, die eben diesen Kreisen angehören. Die große

Mehrzahl der Dichter waren ritterliche Ministerialen; sie befanden sich also in einer eigentümlichen sozialen Doppelstellung: sie waren zugleich unfrei, dienend, und doch durch ihren Dienst in steter Fühlung mit den höfischen Kreisen. Ihre Anschauungen sowohl in bezug auf äußere Etikette wie auch ihre Ideale in den höheren Fragen der Lebensführung und Weltanschauung entsprechen den Gesinnungen der vornehmen Welt, unter der sie lebten. Gerade weil sie zunächst noch nicht ganz vollberechtigte Glieder dieser Gesellschaft waren, sind ihnen deren Standesideale so sehr wichtig: sie streben darnach, sich alle diejenigen Eigenschaften anzueignen, die nach höfischer Anschauung zum Ideal eines Ritters gehörten, um sich auf diese Weise die Anerkennung der Vollwertigkeit von seiten der Gesellschaft zu erringen. Physische Kraft und Tapferkeit, die die Helden der alten Sagen auszeichneten, genügen für den höfischen Ritter nicht mehr; es werden allerlei geistige Vorzüge, ethische und ästhetische Eigenschaften gefordert. Der Winsbeke unterweist seinen Sohn:

19, 1 ff. Sun, wilt du genzlîch schiltes reht
erkennen, sô wis wol gezogen,
getriuwe, milte, küene, sleht,
sô enist er niht an dir betrogen.

Es war die Zeit, in der, wie F. Vogt in seiner Rektoratsrede (Marburg 1909) über die Bedeutungsentwicklung des Wortes „edel“ nachgewiesen hat, sich allmählich die Anschauung Bahn brach, daß der Adel der Gesinnung nicht an den der Geburt geknüpft sei.

Von solchen Betrachtungen ausgehend erscheint es nicht uninteressant, zwei Begriffe der höfischen Ethik näher zu untersuchen, die besonders in bezug auf das Minnewesen von Wichtigkeit sind: die triuwe und die stæte. Der Untersuchung zugrunde gelegt ist vor allem die mhd. Lyrik, und zwar sind, um die Entwicklung hervortreten zu lassen, für die Früh- und Blütezeit sämtliche Belege aus MF., Wa., Wolfr. und den kleineren zeitgenössischen Lyrikern auch zahlenmäßig festgestellt worden, während dies bei den späteren Dichtern nur bei einigen Vertretern der verschiedenen Richtungen geschehen ist. (Für die Feststellung der Bedeutung sind jedoch auch solche von den späteren Lyrikern beigezogen worden, die bei der zahlenmäßigen Aufstellung der Belege nicht berücksichtigt worden sind.) Zum besseren Verständnis ist häufig auch die lehrhafte Dichtung zu Rate gezogen worden. In weitgehendem Maße wurde zum Vergleich und zur Ergänzung die Epik berücksichtigt. Verschiedene Gründe waren dafür maßgebend. Abgesehen von der Schilderung der Abenteuer spielt auch in den meisten höfischen Epen (von Veld. und Eilhart an) die Minne zwischen Mann und Weib die

Hauptrolle. Es handelt sich also in den Epen teilweise um dieselben Probleme wie in der lyrischen Dichtung. Außerdem haben verschiedene Dichter (Veld., Hartm., Wolfr., Konr. v. Würzb.) beide Gattungen gepflegt. Auch soweit dies nicht der Fall ist, vertreten doch die deutschen Lyriker und Epiker im großen ganzen in bezug auf die Minne ähnliche Anschauungen, nämlich diejenigen der höfischen Gesellschaft, der sie angehören. Dadurch endlich, daß die Epen konkrete Einzelfälle zeigen, während in der Lyrik die Situationen nur in den allgemeinsten Umrissen gezeichnet sind, fällt manchmal ein Licht auf eine sonst dunkle Ausdrucksweise, (vgl. z. B. die Verwendung von stæte im Sinn von Ehe im Erec s. S. 139) was dann wiederum dem Verständnis der Lyrik zugute kommt.

Weder triuwe noch stæte sind aber Ausdrücke, die ausschließlich der Minneterminologie angehören. Beide Wörter bezeichnen allgemeine ethische Eigenschaften. Der Begriff der triuwe spielt eine Rolle vor allem im Lehensverhältnis, also im Rechtsleben des Mittelalters; mit der Eigenschaft der stæte beschäftigen sich moral-philosophische und kirchlich-theologische Schriften. Der Betrachtung der beiden Begriffe in ihrer Bedeutung für das Minnewesen hat also eine Feststellung ihres Sinns in jenen Gebieten vorauszugehen.

Was zunächst triuwe betrifft, so gehört es zur Gruppe derjenigen Wörter, die bei Uebertragungen ins nhd. oft beibehalten werden. Aus allgemeinen Erwägungen heraus möchte es zunächst ja fast selbstverständlich erscheinen, daß die triuwe im Minnesang des 12. bis 14. Jahrhunderts dieselbe Bedeutung habe wie die Treue im Liebesverhältnis der Lieder der Neuzeit, denn warum soll das nämliche Wort in der nämlichen Situation nicht auch den nämlichen Sinn haben? Und doch wird die Untersuchung zeigen, daß mhd. triuwe und nhd. Treue sich nur selten entsprechen (wie ja überhaupt der mittelalterliche Minnesang und die Liebeslyrik der neueren Zeit im Gesamtcharakter grundverschieden sind, so daß die oben angeführte Voraussetzung ganz falsch wäre). In vielen Fällen ist die Entscheidung freilich schwer, weil verhältnismäßig häufig das Fehlen objektiver Kriterien zur Feststellung der Bedeutung eine Entscheidung nach subjektivem Empfinden erfordert. Unsicherheiten, auch Irrtümmer sind dadurch unvermeidlich. Interessant und lehrreich ist, daß selbst ein so gründlicher Kenner des mhd. Minnesanges wie Wilmanns seine Ansicht über die Bedeutung von triuwe im Laufe der Zeit gelegentlich geändert hat, wie seine Anmerkung zu Wa. 52, 34 in der 1. und 2. Aufl. zeigt (zuerst triuwe = Treue, später = Vertrauen).

Bei stæte liegt die Sache verhältnismäßig einfacher, da wir von vornherein gezwungen sind, nach einem Ersatz für das außer Gebrauch gekommene Wort uns umzusehen.

1. Kapitel.

Der Begriff triuwe außerhalb des Minnewesens.

A. triuwe in der Rechtssprache, besonders im Lehensverhältnis [1]).

Es wurde schon in der Einleitung darauf hingewiesen, daß die triuwe von großer Bedeutung im rechtlichen und politischen Leben des Mittelalters sei. Die Eigentümlichkeit der mittelalterlichen Heeres- und Staatsverfassung beruht auf dem Lehenswesen. Das Charakteristische dieser Einrichtung liegt aber nicht im Benefizialwesen an sich, sondern in dessen Verbindung mit der Vasallität und dem Treueid, also in dem persönlichen Moment (vgl. Waitz VI, 2 ff.). Die Feststellung des Inhalts von triuwe, getriuwe, wie es uns in zahlreichen Lehenseiden entgegentritt (vgl. den Wortlaut der Eide, Ssp. Leh. Art. 3, Art. 71, 16 sowie bei Waitz III², 295 ff., VI² 68 ff., 483 ff. Schröd.⁵ 411) ist für die vorliegende Arbeit von besonderer Wichtigkeit, weil der deutsche Minnesang nach romanischem Muster die Vorstellung eines Lehensverhältnisses zwischen Ritter und Dame aufgenommen hat. Es fragt sich, ob und wie weit der Gebrauch von triuwe im Minnesang hiermit zusammenhängt.

Da das Wörterbuch der Rechtssprache, das in Heidelberg durch Rich. Schröder und seine Mitarbeiter geschaffen wird, noch nicht vorliegt, habe ich mich darauf beschränkt, den Sachsenspiegel und die von ihm abhängigen Gesetzbücher mit Bezug auf die triuwe durchzugehen.

Unter den verschiedenen Belegen im Ssp. kommen besonders in Betracht Ldr. III § 8 samt der Glosse, Lehenr. § 55, 6, 7, § 76, 6 und das Vorwort zum Richtsteig Lehenrechts, weil diese vier Stellen nicht wie die andern nur juristisch interessante Erläuterungen über den Umfang der Treuepflicht geben, sondern ein Licht werfen auf den ethischen Inhalt des Begriffs. Sie erläutern in allgemeiner

1) Sachsenspiegel, Land- u. Lehenrecht; Homeyers systematische Bearbeitung des Lehenrechts Ssp. II, 2 S. 372 ff.; Waitz, Verfassungsgeschichte Band III und VI; Rich. Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte⁵ S. 162 ff., S. 406 ff.; Ehrenberg, Commendation und Huldigung. Dazu Sohm, Jenaer Lit. Zeitung 1879 Nro. 22 S. 297 ff.

Weise, was darunter zu verstehen ist, wenn öfter wiederholt wird, daß der Mann „plichtig is getrüwe unde holt to wesene".

Bei Ldr. III, 8 erklärt die Glosse den Ausdruck „in trûwen plichtich" damit, daß nicht nur gemeint sei, „plichtigh in unvrede nicht tu verlaten", sondern auch „plichtich in allen noden tu helpen bi eren eren". Es gehört also zum Begriff des getriuwe Seins dem andern gegenüber nicht nur passives Festbleiben, sondern auch aktive Hilfsbereitschaft.

Das Vorwort zum Richtsteig Lehenrechts behandelt die Gründe, warum „truwe unde leve", die von rechtswegen „twischen den mannen unde den heren" sein sollten, oft nicht vorhanden seien. Aus den Erwägungen geht hervor, daß es zur triuwe gehörte, den Herren zu „êren", und daß es als „valscheit" bezeichnet wird, wenn der Mann seines Herren Schaden nicht wehrte. Ganz denselben Gedanken, nur als gegenseitige Verpflichtung zwischen dem Herrn und seinem Mann ausgedrückt, findet man Lehnrecht Art. 76 § 6 . . . wende die herre sineme manne noch die man sime herren mit rade noch mit dat nicht scaden ne sal, ir en untsecge deme anderen. Das ging „weder die trüwe", denn „herren une mannes valsche rat geliket wol ungetrüwer dat".

Lehenrecht § 55, 6, 7 bedeutet der Ausdruck „dat stat an" oder „uppe trüwe", daß etwas nicht rechtlich zu erzwingen, sondern von Treu und Glauben, von der Auffassung und Gesinnung des Betreffenden abhängt.

Nach dem Ssp. äußert sich die Treupflicht somit in doppelter Weise: auf der einen Seite läßt sie nichts zu, was Schaden bringt, auf der andern Seite aber erfordert sie positive Leistungen zum Besten des andern. — Die triuwe erscheint gelegentlich auch als persönliche Eigenschaft.

Die Belege für triuwe im DSp. (bes. Ldr. §§ 89, 337—344 Lehenrecht §§ 8 und 147) sowie im Schwsp. §§ 49, 99, 151—154 bieten für den Inhalt des Begriff nichts Neues.

Weitere Aufschlüsse über den Begriff der triuwe im mittelalterlich-rechtlichen Sinn erhalten wir aus Ehrenbergs Untersuchung über Commendation und Huldigung. Er sieht das Charakteristische der Treue in ihrem Gegensatz zum Gehorsam (S. 112). Wer gehorsam ist, tut, was ihm befohlen ist, ohne Rücksicht auf das eigene Ermessen, auch ohne selbständige Berücksichtigung der Interessen dessen, der befiehlt. Wer Treue übt, handelt dagegen lediglich nach eigenem Ermessen, aber auch lediglich im Interesse des Herrn, mag das zu Tuende befohlen sein oder nicht. Treue und Gehorsam kön-

nen sich also unter Umständen widersprechen. Wichtig ist nach Ehrenberg, daß beim Begriff der Treue das subjektive Moment, nämlich das Gewissen des Verpflichteten vorherrscht: die Treue gibt nur eine ganz allgemeine und vage Norm für das Handeln, nämlich das Interesse dessen, dem die Treue gilt: alles übrige überläßt sie dem subjektiven Ermessen dessen, der Treue übt.

Wenn auch Sohm in seiner Rezension von Ehrenbergs Arbeit (Jen. Lit. Zeitsch. 1879, S. 297 ff.) den scharfen Gegensatz zwischen Gehorsams- und Treupflicht für nicht zutreffend erklärt, weil die Gehorsamspflicht nicht einen Gegensatz, sondern einen Bestandteil der Treupflicht darstelle, so gibt er doch zu, daß nicht jeder Ungehorsam die Strafe der Infidelität erfahre, sondern nur der Ungehorsam, der aus feindlicher Gesinnung komme.

Es steht also nach beiden Forschern fest:

1. Daß die Treue des Lehensmannes nur in allgemeiner Weise die Richtschnur für das Handeln vorzeichnet, in dem sie ihn verpflichtet, nach bestem Wissen und Können für das Interesse des Herrn zu wirken.

2. Da im einzelnen Fall die Pflicht — abgesehen von der Befolgung eines direkten Befehls — rein dem Ermessen des Trägers der Treue überlassen ist, so geht daraus hervor, daß alles auf dessen Gesinnung, auf das Maß an Hingebung und Aufopferung, dessen er fähig ist, ankommt.

B. triuwe in geistlichen Schriften.

Wenn auch die triuwe und die untriuwe lange nicht in dem Maße, wie wir es bei der stæte sehen werden (vgl. 3. Kap. B), in der geistlichen Literatur eine Rolle spielt, so wird sie doch öfters erwähnt, so vor allem in der Bibel selbst: vgl. z. B. Tatian 108, 5 (Sievers) ther dâr gitriwi ist in minnisten, dann auch unter der Flut der andern Tugenden und Laster in den Glaubensbekenntnissen und Beichtformeln (z. B. MSD. 302, 145; 305, 214). In Notkers Catechismus entspricht dem „fideliter credere“ „kelouben mit triuwôn“ (MSD. 255, 169 f.).

In zwei der kleineren geistlichen Werke in poetischer Form, die aus dem 11. bzw. dem Anfang des 12. Jahrhunderts stammen, erscheint die triuwe zusammen mit der wârheit als Grundlage des rechten, gottgefälligen Lebens: Ezzos Gesang MSD. XXXI, 16, 2—6:

alsô suoze ist sîn (des Gottes Sohnes) gebot:
er lert uns diemôt unte site.

triwe unte wârheit dirmite,
daz wir uns mit triwen trageten,
unser nôt ime chlageten.

Lob Salomos MSD. XXXV, 18, 1—8 Dî dinistman Gottes, d. h. die Bischöfe sollen lehren die Christenheit:

trûwi undi wârheit
mid werchin irvullin
daz sî in vori zellin.

Für den Inhalt des Begriffs läßt sich aus diesen Stellen nichts Bestimmtes entnehmen, wichtig ist aber immerhin, daß triuwe nicht nur ein Rechtsbegriff ist, sondern auch im christlich-religiösen Sinn gebraucht wird. Die triuwe im geistlichen Sinn, besonders als Eigenschaft Gottes, spielt im Parz. (Unterweisung durch Trevrizent) eine große Rolle (vgl. S. 40 f.).

C. Die triuwe in der Dichtung (ausschließlich der Beziehung auf die Minne).

I. Allgemeiner Ueberblick.

Bekannt ist (besonders seit Uhland) die Bedeutung des Begriffs Treue für eine bestimmte mhd. Dichtungsart, nämlich für die sog. Volksepen, d. h. die Gedichte, welche ihre Stoffe der nationalen Sage und Geschichte entnehmen. Uhland, der seinen Untersuchungen sämtliche Epen der verschiedenen Sagenkreise zugrunde legt, erklärt rundweg: „Das ganze deutsche Epos ist eine Poesie der Treue.“ (Schriften I, 345.) Er scheidet die Hauptgestalten der Dichtungen, die er teils einzeln (Rüdeger, Ermenrich usw.) teils in Klassen (die Könige, die Meister usw.) vorführt, in die „Treuen“ und in die „Ungetreuen“, weil ihm die Treue durchaus nicht als eine Eigenschaft neben andern erscheint, sondern als der „Urquell und Inbegriff der edelsten Tugenden“.

Jedoch auch in der höfischen Dichtung, und zwar sowohl in der Ethik wie auch in der Lyrik ist triuwe häufig belegt. Zahlenmäßig liegen die Verhältnisse in den Hauptwerken der mhd. Dichtung folgendermaßen:

	Zahl der Verse	Zahl der Belege	Auf je 100 Verse
Nibelungenlied	9 516 (Langverse!)	116	1,21
Erec	10 134	51	0,50
Iwein	8 166	39	0,47
Gregorius	4 006	25	0,62
Armer Heinrich	1 530	13	0,84
Tristan	19 554	146	0,74
Parzival	24 810	260	1,04
MF. (ohne Spervogel)	7 120	74	1,03
Walthers Minnelieder	ca. 2 000	19	0,95
Walthers Spruchdichtung	ca. 2 500	22	0,88

Ganz einwandfrei ist das Bild, das diese Tabelle gibt, allerdings nicht, da es sich im Nibelungenlied um Langverse, in der höfischen Epik um vierhebige Kurzverse handelt und in der Lyrik die Länge der Verszeilen wechselt. Was aber gezeigt werden sollte, geht klar hervor, daß nämlich triuwe auch in der höfischen Poesie eine große Rolle spielt.

Viel wichtiger als das zahlenmäßige Vorkommen des Wortes ist natürlich der Inhalt des Begriffs. Von vornherein drängt sich die Frage auf, ob das Wort in den höfischen Epen und im Minnesang dieselbe Bedeutung hat wie in den Dichtungen, welche einheimische Stoffe und Verhältnisse behandeln, ob es sich also auch dort um die vielgerühmte Kardinaltugend der Deutschen handelt, die Uhland als die „beseelende und erhaltende Kraft des germanischen Lebens überhaupt“ bezeichnet. (Schriften I, 217). Es wird sich also darum handeln, die Bedeutung von triuwe in den verschiedenen mhd. Dichtungsarten zu untersuchen, wobei außer den schon erwähnten Hauptgattungen auch die volkstümliche Spruchweisheit (Spervogel, Freidanc) und die höfische Didaktik (Winsbeke u. Winsbekin, Wernh. v. Elmendorf, Thomasin) beizuziehen ist.

Meines Wissens ist der Begriff triuwe bis jetzt nur in zwei höfischen Dichtungen näher untersucht worden, nämlich im Parzival, worüber folgende Arbeiten vorliegen:

San Marte, Parzivalstudien II, S. 157—167,

Böttticher, Parzival in neuer Uebertragung [3] 1906, S. 65—67,

Ehrismann, Ueber Wolframs Ethik ZfdA. 49, 405 ff.,

sowie im „Armen Heinrich“, ebenfalls von Ehrismann: Festschrift für Joh. Kelle, Prager Deutsche Studien 8. Heft I, S. 317—324, Prag 1908.

Bei Ehrismann handelt es sich weniger um eine Untersuchung der Begriffe bei Wolfram bzw. Hartmann als darum, die Beziehungen

zur mittelalterlichen Theologie festzustellen, was in sehr weitgehendem Maße geschieht.

Für die Lyrik fehlt bis jetzt eine systematische Untersuchung; außer den gelegentlichen Bemerkungen von Burdach (Rein. und Wa.), Schönbach (WSB. 141) und Vogt (Anmerkungen zu MF.) findet sich bei Michel in seiner Schrift über Heinr. v. Morungen (QF. 38) S. 126 ff. und bei Wilmanns in seinem Leben Walthers S. 230 f. je ein Abschnitt über die Treue. In beiden Fällen handelt es sich aber nicht um eine Wort- und Begriffsuntersuchung des mhd. triuwe, sondern es werden einzelne Aussprüche von Morungen bzw. Wa. über die Treue in nhd. Bedeutung ohne Berücksichtigung des mhd. Ausdrucks zusammengestellt. Es wird also nicht geschieden zwischen mhd. triuwe, stæte oder umschreibenden Wendungen, wie „ich wil iemer an ir bestân“ u. ä.

II. triuwe in der nichthöfischen Dichtung.

Es mag zunächst ein kurzer Blick auf die wenigen Denkmäler weltlichen Inhalts aus ahd. Zeit geworfen werden. Während in einigen der kleineren Gedichte der ags. Poesie, die das Gefühlsmäßige überhaupt stark betonen, das Abstraktum trēowe vorkommt, so z. B. im Wanderer Z. 112, in der Botschaft des Gemahls Z. 50 (beides nach Kluges ags. Lesebuch), fehlt der Begriff dem Wortlaut nach in den wenigen ahd. Gedichten. Die Sache freilich ist vorhanden. Schlicht und einfach erzählt das Hildebrandslied den Grund, warum Hildebrand außer Landes reiten und Weib und Kind zurücklassen mußte: „sîd Dêtrihhe darbâ gistuontun fateres mînes“ (Z. 23 f.). Scheu nur, gleichsam zwischen den Zeilen deutet der unbekannte Verfasser auf die seelische Macht der Treue zwischen dem König und seinem Waffenmeister hin; begrifflich ist sie noch nicht ausgedrückt, sie zeigt sich nur in ihrer Wirkung auf die äußere Handlung. Bei dem geringen Umfang der erhaltenen Reste mag es allerdings Zufall sein, daß das Wort nicht zu belegen ist.

Aus mhd. Zeit sind in bezug auf die Verwendung von triuwe von mir genau untersucht worden das Spielmannsepos König Rother sowie das Nibelungenlied. Allerdings hat Uhland schon beide Werke eingehend berücksichtigt, aber auch er verfolgt (wie in kleinerem Maßstab Michel und Wilm. s. oben) andere Zwecke: bei ihm handelt es sich um eine Untersuchung des ethischen Gehalts der alten Sagen, wobei der sprachliche Ausdruck für die Sache ganz gleichgültig ist; die vorliegende Arbeit aber soll eine reine Wortuntersuchung sein. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, die Be-

lege für triuwe ihrer Bedeutung entsprechend zusammenzustellen, um dadurch die Grundlage für einen Vergleich mit den andern Dichtungsarten zu schaffen.

1. König Rother (Mitte des 12. Jahrhunderts) ist „seit dem Hildebrandslied wieder das erste Denkmal epischer Poesie weltlicher Kreise“ (Vogt, Grdr. II, 174). Das Gedicht verbindet mit der Heldensage eine der damals im Zeitalter der Kreuzzüge so beliebten Brautwerbungs- und Entführungsgeschichten. Es ist nun aber zu beachten, daß triuwe ausschließlich mit Bezug auf das Verhältnis zwischen dem König und seinen Untertanen gebraucht wird; daß dagegen das Wort mit Bezug auf das Verhältnis Rothers mit der Königstochter noch gar nicht vorkommt, während andere für die Minne wichtige höfische Eigenschaften genannt werden (hovischeit 3783, tuginthaft 1918, verholne 1931, gevôge 1932, zuhte 1943, êre 2042, sêlich 2063, vromicheit 2191). Rothers „trûwe“ gegen Lûpolt wird 3361 gelobt, 3291 handelt es sich um seine trûwe gegen das Volk. Beide Male ist des Königs gnädige, nachsichtige Gesinnung damit gemeint, die nicht straft, sondern verzeiht. 498 und 4136 wird Rother kurzweg als der getrûwe man bezeichnet.

Andererseits wird die trûwe von Rothers altem Ratgeber Berker (Berhter) von Merân im hellsten Licht gezeigt: es wird von ihm gesprochen 5088 als „deme aller trûwistin man
den ie sich ein kuninc gewan“.

Welchen Grund Rother dazu hatte, ihn so zu bezeichnen, geht aus 4484 ff. hervor, wo Rother aufzählt, was Berker seit dem Tod seines Vaters an dessen Stelle an ihm Gutes getan hat; er faßt seine Schilderung zusammen in die Bitte an Gott:

4494 ff. nû lâze dich got der guode
durch sîn ôtmôde
geniezen aller trûwin.

4698 ff. erklärt ihm die Königin:

dû bist ein ûz irwelet helt,
zô allin trûwin irwelt . . . .
dû bist biderve unde gôt,
dîn zuht is hûte wol scîn.

In dem zuletzt angeführten Beispiel ist die trûwe Berchters ohne jede Beziehung auf irgendeine Person oder Tat nur als Vorzug im allgemeinen verwendet (nhd. etwa „mit allen Tugenden ausgestattet“) wie später so häufig in den ritterlich-höfischen Epen (vgl. S. 30 f.).

Am häufigsten erhält getrûwe als lobendes Epitheton Lûpolt,

der Leiter der Brautwerbungsfahrt. Von ihm wird gerühmt 163 „er enhâte der untrûwen niet“, er wird bezeichnet als „gruntveste allir trouwe“ (4206) und wird in fast wörtlicher Uebereinstimmung mit dem oben angeführten Lob über Berhter (5088) V. 55 f. geschildert

der (Lûpolt) was der aller getrûiste man,
den ie sich ein rômisc kuninc gewan.

Außerdem wird seine triuwe hervorgehoben 2973, 3297, 3538, 3553, 3615, 3679, 3697, 4460, 4768, 4885, 5040.

Daß die trûwe das höchste Gut sei, wird von Lûpolt in Form einer allgemeinen Sentenz aufgestellt 3322 ff.:

waz bedorfte ein gôt knecht
rîchtûmes mêre
behêlde her trûwe und êre?

Die anderen Belege für triuwe im König Rother entfallen auf die für die Spielmannsdichtung charakteristische Beteuerungsformel „in trouwen“ (1451, 1535, 1627, 1682, 1939, 2076, 2086, 2203, 2210, 2218, 2247, 2297, 2593, 2673, 2827, 3140, 3685, 3971, 4003, 4241, 4397; trûwen 95, an die trûwe mîn 3460) sowie auf das adverbiale „mit triuwen“ (217, 4478, 4509).

2. Von ganz anderer Ausdehnung und Bedeutung ist der Begriff der triuwe im Nibelungenlied, und zwar in doppelter Hinsicht, nämlich in bezug auf die Personen, deren triuwe hervorgehoben wird, wie auch besonders in bezug auf den Inhalt des Begriffs.

Eine große Rolle spielt die triuwe als Band zwischen den verschiedenen Gliedern der Sippe (zwischen Blutsverwandten, Verschwägerten, Mann und Frau) 748, 2; 898, 1 ff.; 989, 2; 997, 1; 1099, 4; 1126, 4; 1142, 4; 1211, 4; 1213, 4; 1259, 1; 1974, 4; 2102, 1.

Daneben ist aber, wie im Kg. Ro. vor allem wichtig die triuwe im Verhältnis zwischen den Fürsten und ihren Mannen, z. B.

2110,3 doch wolden nie gescheiden die fürsten und ir man:
sine kunden von ir triuwen niht ein ander verlân.

Es handelt sich hier durchaus um die triuwe im rechtlichen Sinn, um die auf einem Vertrag beruhende Verpflichtung zwischen Lehensherrn und Lehensmann, wie sie in Abschnitt A dieses Kapitels im Anschluß an einzelne Belege aus der Rechtsliteratur festgestellt worden ist.

Im einzelnen äußert sich die triuwe — mag es sich nun um das persönliche Verhältnis zwischen Lehensherr und -Mann oder um das natürliche Band zwischen Gliedern derselben Sippe handeln[1])

1) Schon Homeyer weist Ssp. II, 2, 374 darauf hin, daß die Treue zwischen Herr und Mann sich in den Grenzen der unter Blutsverwandten herrschenden halte, daß sie also ihr Vorbild in dem natürlichen Bande der Sippe habe.

— in sehr mannigfaltiger Weise. Einige Beispiele für die verschiedenen Verwendungsarten mögen genügen, da es sich um allgemein bekannte Verhältnisse handelt. Das Minimum dessen, was durch die triuwe einem andern gegenüber veranlaßt wird, ist in Giselhers Worten enthalten, wenn er zu Kriemh. sagt:

2102, 1 ich was dir ie getriuwe: nie getet ich dir leit.

Aehnlich 1100, 3.

Meist aber handelt es sich nicht nur um Enthaltung von Aeußerungen des Uebelwollens, sondern um positive Leistungen zum Besten des anderen. So stellt Gunther, als Siegfr.' Tod beschlossen wird, ihm das Zeugnis aus:

868, 1 f. ern hât uns niht getân niuwan guot und êre

und faßt dies dann am Schluß der Strophe begrifflich zusammen: er was uns ie getriuwe und tet vil willeclîche daz. Vgl. dazu des sterbenden Siegfr.' Worte 989, 2. Als Ausfluß der triuwe Gernots und Giselhers gegen ihre Schwester wird das Geleite genannt, das sie ihr bis zur Donau geben (1290, 4), vgl. auch 1138, 4; 1405, 1 f.

Besonders in Not und Gefahr bewährte sich die triuwe: Als Dancwart in Not kommt, bittet Hagen seinen Freund Volker, ihm beizustehen „als im sîn triuwe gebôt" 1974, 4.

Vor seinem Tod bittet Siegfr. seine Schwäger, Kriemh. in ihren Schutz zu nehmen 996, 2 ff. welt ir triuwen iht begân . . . vgl. 997, 1 f.

In andern Fällen zeigt sich die triuwe im Wohlwollen und Mitgefühl: indirekt geht dies aus der Bemerkung des Dichters über Prünhildens Gesinnung gegen Kriemh. hervor.

1100, 2 swaz geweinde Kriemhilt, umære was ir daz;
sine wart ir guoter triuwen nimmer mê bereit.

Der „getriuwe" Rüedgêr" dagegen beweint „beidenthalben diu grœzlîchen sêr 2135, 3 f. Vgl. ferner 991, 3; 1067, 4.

Als Anhänglichkeit und nicht endende Liebe äußert sich Kriemh.' triuwe gegen Siegfr.: Sie trauert um ihn 13 Jahre:

1142, 3 f. daz si des recken tôdes vergezzen kunde niht,
si was im getriuwe.

Vgl. 1103, 4; 1126, 4; 1066, 2; 1259, 1.

Dietr.' Recken beklagen den Tod Rüedegers: 2257, 2: ir triuwe in daz gebôt.

Sie beweisen ihre Liebe noch nach seinem Tod, worauf Gunther anerkennend sagt 2264, 3 daz heiß ich stæte triuwe.

Bisweilen findet sich triuwe in Höflichkeitsphrasen, die nicht

den tiefen Sinn haben, den ihre Worte auszudrücken scheinen. In dieser abgeschwächten Bedeutung steht triuwe besonders häufig in Grußformeln (schon im Alexanderlied 6526) und in Versicherungen höflicher Ergebenheit. Rüed. leitet Etzels Werbung um Kriemh. an Gunther ein:

1193, 1 f. iu enbiutet an den Rîn
getriuweclîchen dienest der grôze voget mîn.

Aehnlich lautet der Gruß von Kriemh.' Boten an Uote:

1454, 1 Ja enbiutet iu mîn frouwe, sô sprach Swemmelîn,
dienest unde triuwe.

Vgl. ferner 1426, 1; 1447, 1; 1809, 2 f.

Die êre, die man Kriemh. als der Braut Etzels bei der Rast in Bechelâren bôt (1324, 1), wird nochmals mit andern Worten ausgedrückt:

1325, 2 f. von der hûsfrouwen wart geboten an
getriuweclîcher dienest daz Etzelen wîp.

Die angeführten Stellen über die verschiedenen Aeußerungsformen der triuwe zwischen allerlei einander durch ein natürliches oder ethisches Band Zugehörigen ließen sich noch vermehren. Aber sie bieten kein besonderes Interesse, da diese Seite des Begriffs auch im nhd. Treue noch liegt. Was seit Uhland an populären Aufsätzen und Abhandlungen über „die alte deutsche Treue“ geschrieben worden ist, hat immer diese unbedingte Zuverlässigkeit in Freud und Leid, diese unerschütterliche Anhänglichkeit im Leben und Sterben im Auge, wie wir sie zwischen den einzelnen Gliedern der Sippe, zwischen den Königen und ihren Mannen, von Kriemhild ihrem geliebten Siegfried gegenüber kennen gelernt haben. In diesem Sinn scheidet, wie oben erwähnt, Uhland die Gestalten der Heldensage in die „Getreuen“ und die „Ungetreuen“. Ein Charakter macht aber dabei Schwierigkeit: Hagen. Er wird von ihm bezeichnet als „der getreueste zugleich und der ungetreueste Mann“ (Schriften I, S. 307) und es wird dann des Näheren ausgeführt, wie er stets „treu“ gegen seine Könige, „untreu“ gegen deren Feinde gewesen sei. Die erste Hälfte des Urteils ist zwar in der angeführten Beziehung richtig, aber dennoch tritt im mhd. Epos Hagens untriuwe viel stärker hervor: der Dichter ergreift nirgends die Gelegenheit, Hagens triuwe seinen Herren gegenüber rühmend zu erwähnen, während er ihn wegen seines Verfahrens Siegfried gegenüber charakterisiert als „den vil ungetriuwen man“ 911, 4 vgl. auch 876, 2; 915, 4; 916, 2. Nach der landläufigen Ansicht, die auch bei Uhland zu Grunde liegt, ist

aber Hagens Untreue — besser wohl seine Treulosigkeit — gegen Siegfried nur ein Ausfluß seiner Treue gegen seinen Herrn. Er betrachtet eben im wesentlichen nur das gegenseitige Verhältnis von Fürst und Mann.

Der mhd. Begriff der triuwe bzw. untriuwe aber ist weiter und tiefer. Die relative Bedeutung des Wortes ist nicht die wichtigste und nicht die entscheidende. Dies wird klar, wenn wir den Zusammenhang betrachten, in dem von Hagens „untriuwe“ die Rede ist. Zu beachten ist, daß außer ihm nur noch Gunther als „ungetriuwe“ bezeichnet wird (887, 3; vgl. auch 876, 2; 916, 2). Und doch führt diesen Uhland nicht unter den Gestalten der „Ungetreuen“ auf.

Als Siegfried sich anbietet, Gunther gegen seine Feinde beizustehen, wird dessen Verhalten folgendermaßen geschildert:

887, 1 ff. sô war mich dirre mære, sprach der künec dô,
als ob er ernestlîche der helfe wære vrô.
in valsche neig im tiefe der ungetriuwe man.

Als „ungetriuwe“ wird hier Gunther bezeichnet, weil er „falsch“ ist, sich anders stellt als er ist. Ebenso wird 876, 2 Hagens Rat zur Verbreitung falschen Kriegslärms 875, 1 ff. als untriuwe bezeichnet, ähnlich 911, 4. Das Wort bezeichnet also das Unehrliche, Hinterlistige, Verlogene. Uebertragen gebraucht wird es mit bezug auf Siegfrieds Tod: der ungetriuwe tôt (988, 4), weil er veranlaßt wurde durch ungetriuwe Gesinnung, vgl. 1074, 1 f.: „untriuwe hât âne getân Sîfrides.“

Im Gegensatz dazu bezeichnet dann triuwe die Aufrichtigkeit, Wahrhaftigkeit, wofür aber im Nib. nur eine Stelle in Betracht kommt. Mit Bezug auf Hagens Verrat an Kriemhilde heißt es

906, 2 ff. ich wæn immer recke deheiner mêr getuot
sô grôzer meinræte sô dâ von im ergie,
dô sich an sîne triuwe Kriemhilt diu künegîn verlie.

Es ist allerdings möglich, daß triuwe hier mit Beziehung auf 905, 1, wo Hagen ein Versprechen gibt, in dem weiter unten zu erwähnenden Sinn von „Wort, Versprechen“ aufzufassen ist. Mit Hinsicht auf den Gegensatz zu meinræte ist wohl aber auch die Auffassung als zuverlässige, wahrhaftige Gesinnung zulässig.

Wie Hagen und Gunther die Repräsentanten der untriuwe im Nib. sind, so Rüedeger und Dietrîch die der triuwe. Jene treten dem Feind nicht ehrlich gegenüber, sondern greifen zu Hinterlist und Mord. Anders entscheiden sich der Markgraf und der Berner in den Konflikten, die auch ihnen nicht erspart bleiben. Als Rüe-

degêr keinen Ausweg mehr sieht, „widersagt“ er ehrlich den burgundischen Freunden (2175, 4), damit sie wissen, daß sie in ihm fortan nur den Vasallen Etzels und Kriemhildens und daher ihren Feind zu sehen haben. Seine Handlungsweise bildet den schärfsten Kontrast zu der Hagens; „getriuwe“ ist für Rüedeger daher auch ein wiederholt vorkommendes Epitheton vgl. 2135, 4, wo es relative Bedeutung hat; 2141, 1; 2152, 4, wo getriuwe in etwas weiterem Sinn etwa die Lauterkeit des Charakters bezeichnet.

Bei Dietrich macht Kriemhilde die Erfahrung, daß an ihm keinerlei „untriuwe“ 1903, 1 zu finden ist: er schlägt ihre flehentliche Bitte um rât, helfe und genâde (1899, 3 f.) ab, weil ihre mâge ihm nichts zu leid getan hatten.

Kriemhild selbst ist nur in einer Beziehung getriuwe, nämlich Siegfried gegenüber; von Volker wird ihr aber die triuwe im absoluten Sinn abgesprochen (1773, 2): sie hatte zu Hinterlist gegegriffen.

Manchmal mag es fraglich erscheinen, ob die absolute oder relative Bedeutung von triuwe anzunehmen ist, so z. B. wenn Dietrich Gunther seines Schutzes mit den Worten versichert: 2337, 4 dune solt an mir niht vinden niwan triuwe unde guot, kann entweder mehr die subjektive Charakteranlage Dietrichs („an mir“) gemeint sein oder aber das daraus entspringende Verhalten gegen Gunther („du“).

Eine von den bisher behandelten abweichende Bedeutung von triuwe liegt vor, wenn es in Verbindung mit Verben wie geben, leisten, bzw. brechen und mit dem Possessivpronomen vorkommt, z. B.

2340, 1 ich gibe iu mîne triuwe und sicherlîche hant.

Aus Stellen wie 607, 3, 608, 1 geht die Bedeutung von triuwe in derartigen Fällen unzweifelhaft hervor: es bedeutet dann Wort, Versprechen.

er (Siegfried) mande in (Gunther) sîner triuwe, wes er im verjach

... ir sult gedenken des mir swuor iuwer hant.

Manchmal wird in dieser Bedeutung triuwe mit eit verbunden, da es sich in der Sache mit diesem Begriff berührt. So erinnert Kriemhild

2151, 1 f. gedenke, Rüedegêr, der grôzen triuwen dîn,
der stæte und ouch der eide..

Bedeutsam ist diese Ausdrucksweise: das Wort hat hier eine von den übrigen Gebrauchsarten abweichende konkretere Bedeu-

tung[1]): der Betreffende gibt seine triuwe gleichsam zum Pfande, daß er das, was er verspricht, erfüllen, wahr machen wird, wie Bartsch S. 160 unter Hinweis auf Parz. 614, 22; 411, 10 sagt. Siehe Näheres über diese Ausdrucksweise S. 35.

III. triuwe in der höfischen Dichtung.

1. Die triuwe als höfisches Standesideal. Der Vorliebe der höfischen Kunstdichtung für Belehrungen und theoretische Erörterungen entsprechend fehlt es nicht an zahlreichen direkten Zeugnissen für die Wertschätzung der triuwe, vor allem natürlich bei den Didaktikern.

Als höchste Tugend des vornehmen Mannes stellt RvZw. 68, 3 die triuwe dar.

Waz einem rehten hêrren zimt
ze tuonne unt ouch ze lâzen, swer daz gerne wol vernimmt,
dem nenne ich triuwe vor unt dar nâch zuht mit eigenlîcher schame.

Unter den gespiln der frô Ere führt RvZw. an erster Stelle frô Triuwe an (71, 4).

Boppe (MSH. II, 386 a, b) erklärt:

Triuwe ist ein diu beste tugent,
sagent uns die meister wîs,
ir hôher prîs
der werlde wol an stât
si tiuret alter unde jugent,
man unde mannes lîp
magt unde wîp,
unt hazzet valschen rât;
si prüevet süeze tât,
diu triuwe ist wol ein kleit der êren,
diu triuwe kan wol sælde mêren,
diu triuwe ist hie und dort
der hôhste hort:
wol im, swer triuwe hât.

Der ritterliche Schweizer Spruchdichter Ringgenberg (SMS. XXIX) eröffnet die Reihe seiner Sprüche mit dem Lob der frô Triuwe:

ob allen tugenden hôhe treit

---

1) Vgl. Karl Bartsch, Gesammelte Vorträge und Aufsätze, Freiburg u. Tüb. 1883. V. Die Treue in deutscher Sage und Dichtung S. 158 ff.

vrô Triuwe krône, si ist daz alre beste kleit,
daz man sich gesnîden kan . . .

V. 11: wie zimt der triuwen waltet niht?
dagegen V. 17: untriuwe ist alre untugende vol.

Doch auch die Epiker sprechen ihre Anschauungen über die triuwe aus, besonders Hartmann, der gerne mit Begriffen umgeht. Auffallend ist, wie ihn im Iw. plötzlich die triuwe beschäftigt: von den 39 Belegen (vgl. die Tabelle S. 10) entfallen 11 auf die 60 Verse 3151—3210! Zu beachten ist, daß die in Frage kommenden Verse nach Gaster, Greifsw. Diss. 1896 ein Zusatz Hartmanns sind[1]). Bedeutsam ist, daß er in dieser von der französischen Vorlage unabhängigen Stelle den Satz aufstellt

3179 f. daz nimmer ein wol vrumer man
âne triuwe werden kan.

Der furchtbarste Vorwurf, den ihm Lunete im selben Zusammenhang macht, ist denn auch, daß sie ihm „riters triuwe“ abspricht (3173 f.) und darauf hinweist, daß solche, welche „triuwe und êre minnent“, keine Gemeinschaft mit ihm haben können.

An einer anderen Stelle desselben Werkes preist Hartmann denjenigen glücklich,

an swen got hât geleit
triuwe und andern guoten sin (Iw. 2426 f.).

Diesen Anschauungen von dem hohen Wert der triuwe entsprechend unterlassen es die Dichter fast nie, sie in den ritterlichen Idealbildern unter den Eigenschaften zu nennen, welche sie ihren Helden empfehlen oder nachrühmen. Für uns ist dies ein wichtiges indirektes Zeugnis für die hohe Bedeutung der triuwe nach höfischer Anschauung.

Das erste Beispiel liefert der Dichter des Alexanderlieds. Es findet sich in diesem Werk außer der Charakteristik des Haupthelden noch die seines Hauptgegners, des Darius. Es ist bezeichnend, daß beide ganz ähnlich lauten. Die Aufzählung der Eigenschaften des Darius wird dem Alexander in den Mund gelegt, als er den sterbenden König besucht. Er sagt zu diesem:

3802 ff. du wâris biderbe unde gût
und hetes manlîchen mût.
du wêre vil milde,
gevôge zô dînem schilde,
getrûwe unde wârhaft,

1) Doch vgl. die Anm. S. 58.

hubisch unde êrhaft,
wol geborn unde rîche.

Die Schilderung des Wesens von Alexander selbst wird geeigneter Weise von seinem „ingesinde“ gegeben, als ein alter Mann an der Mauer des Paradieses die Frage an sie stellt, „wer Alexander wêre“ (6879). Da antworteten sie 6881 ff.:

iz wêre der Alexander
dem nehein man ander
an allen ertrîche
lebete gelîche.
er wêre rîche unde gût
und hête manlîchen mût,
kûne unde êrhaft,
getrûwe und wârhaft.

Es ist zu beachten, daß die beiden Stellen sich in dem Teil des Gedichts finden, der nur in der Straßburger Fassung behandelt ist. Dieser ist aber einige Jahrzehnte jünger als der um 1130 entstandene Vorauer Text (vgl. Vogt, Grdr. II, 172 und Golther S. 102). Es ist also kaum anzunehmen, daß dieses Heldenideal von dem geistlichen Verfasser aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts stammt, es weist vielmehr auf die ritterlichen Anschauungen der Barbarossazeit hin. In ganz ähnlicher Weise zeichnen nämlich die Verfasser der höfischen Epen aus dem Ende des 12. und dem Beginn des 13. Jahrhunderts ihre Helden. Gelegentlich — aber sehr selten — kommt es vor, daß die triuwe dabei fehlt, so z. B. En. 5051 mit Bezug auf Aventinus, den Freund des Turnus. Dagegen erwähnt sie Veld. bei der Charakteristik des Pallas und des Turnus, die beidemal anläßlich ihres Todes gegeben wird. Eneas rühmt dem toten Pallas nach:

8055 wat ich in korten stonden
dogende an dir hân vonden,
manheit ende sinne,
trouwe unde minne,
koenheit ende mannes rât
end willich herte toe der dât,
goede list end grôte kracht:
du wâre stâde end ernesthacht,
milde end rein moede.

Als später Eneas den Tod des Pallas an Turnus rächt, erhält dieser folgenden Nachruf:

12 614 ff. he was des lîves ein degen,
koene ende mechtich,
wîse end bedechtich,
getrouwe ende wârhacht,
milde ende êrhacht,
ein adelar sînes goedes
und ein lewe sînes moedes,
ein eggestein der êren
end ein spiegel der hêren.

Wichtig ist, daß in der Quelle — im roman d'Enéas — an keiner der beiden Stellen eine derartige Schilderung des Charakters der Helden steht. En. bedauert zwar auch den Tod des Pallas, der „flors de jovente" (6147) zuerst kurz (5850 ff.), dann ausführlich (6147—6208), erwähnt aber von persönlichen Eigenschaften nur dessen Schönheit 6187 ff. und Mut 6161 f. Ueber den getöteten Turnus verliert der französische Dichter kein weiteres Wort (s. 9815 ff.). Was Veld. bringt, ist also von ihm eingefügt [1]).

Für Hartmanns Hochschätzung der triuwe wurden oben Belege aus dem Iw. angeführt; es ist hier noch darauf hinzuweisen, daß er auch in seinen anderen Epen bei verschiedenen seiner Helden von der triuwe spricht. So erwähnt er sie im Erec unter den Vorzügen Gaweins, des ersten Helden der Tafelrunde

2720 ff.: vil ritterlîchen stuont sîn muot,
an im erschein niht wan guot:
rîch und edel was er gnuoc,
sîn herze niemen nît entruoc.
er was getriuwe
und milte âne riuwe,
stæte unde wol gezogen,
sîniu wort unbetrogen,
starc, schœne unde manhaft,
an im was aller tugent kraft,
mit schœnen zühten was er frô . . .

Im Original heißt es an der entsprechenden Stelle nur von Gauvains: mout le feisoit bien et bel (2225, vgl. ähnlich 2229, 2253). An einer früheren Stelle des Originals 1692 f. wird ebenfalls nur ganz kurz gesagt:

---

1) In seinem genauen Vergleich des französ. Originals mit der Eneide erwähnt Behaghel nur, daß Veld. den Epilog auf Turnus beigefügt habe (CXLIX), vergleicht aber nicht die Art der Schilderung des Franzosen und des Deutschen.

Devant toz les buens chevaliers
doit estre Gauvains li premiers.

Sonst wird ihm nachgerühmt, daß er biaus (308, 4079), hardiz (4065), cortois (6827) war und proesce (4093), mout grant san (4112) besessen habe. Hartmann schreibt ihm also wesentlich andere Eigenschaften zu als der französische Dichter.

Auch in Hartmanns beiden kleineren epischen Werken erscheint die triuwe als wichtige Rittertugend. Im Greg. mahnt der sterbende Vater den Knaben:

248 ff.: wis g e t r i u w e, wis stæte,
wis milte, wis diemüete.
wis vrävele mit güete,
wis dîner zuht wol behuot,
den herren starc, den armen guot . . .

Als Greg. dann im Kloster zur Erziehung untergebracht wird, heißt es:

1164 ff.: swaz ze t r i u w e n und ze êren
und ze frümecheit gezôch,
wie lützel ez (daz kint = Greg.) dâ von vlôch!

Und als er sein 15. Jahr erreicht hat, wird er geschildert:
1235 ff., bes. von 1238 an:

er was schœne unde starc,
er was g e t r i u w e unde guot
und hete gedultigen muot.
er hete künste genuoge,
zuht unde fuoge usw. (rehte mâze 1248, milte 1250).

In dem Idealbild, das Hartmann von den Rittertugenden des Armen Heinrichs entwirft, gipfelt das Lob seiner ethischen Eigenschaften in dem Satz: [er was] s t æ t e r t r i u w e e i n a d a m a s (62).

Auch der Dichter des T r i s t a n schätzt die triuwe hoch ein, wie daraus hervorgeht, daß Marke bei der Schwertleite sie bei den ritterlichen Lebensregeln, die er Tristan gibt, wiederholt erwähnt:

5023 ff.: nu bedenke r i t t e r l î c h e n p r î s
und ouch dich selben, wer du sîs,
dîn geburt und dîn edelkeit
sî dînen ougen vür geleit:
wis diemüet und wis unbetrogen,
wis wârhaft und wis wolgezogen;
den armen, den wis iemer guot,
den rîchen iemer hôchgemuot;
zier' und werde dînen lîp,

êr und minne elliu wîp;
wis milte unde g e t r i u w e
und iemer daran niuwe!
wan ûf mîn êre nim ich daz
daz golt noch zobel gestuont nie baz
dem spere unde dem schilte
dan t r i u w e unde milte.

Als die „gesellen“ Tristans werden dann 5048 aufgezählt: diemüete, t r i u w e, milte (vgl. auch die Schilderung Riwalîns 250).

Wolfram führt ebenfalls die triuwe bei der Aufzählung der Tugenden an, die Belakane von ihrem im Kampf gefallenen Geliebten Isenhart gibt:

26, 11: sîn lîp was tugende ein bernde rîs.
der helt was küene unde wîs,
der t r i u w e ein reht beklibeniu fruht,
sîn zuht wac für alle zuht . . .

Bemerkenswert ist, daß Wolfram es unterläßt, Parz. selbst in dieser konventionellen Weise zu beschreiben; er tut es auch bei seinen andern Helden nicht häufig (doch vgl. z. B. 136, 11; 324, 7). Doch hebt er wiederholt hervor, daß Parz. die Eigenschaft der triuwe schon von Geburt an zukommt 140, 1; 451, 7.

Die späteren Epiker bringen zwar auch noch derartige Aufzählungen der äußeren und inneren Vorzüge ihrer Helden (z. B. Konr. v. Würzburg Trojkr.: Jâson 6566 f., Paris 1616 ff.; Reinb. v. Durne, heil. Georg 105 ff.) doch, wie es scheint, weder so zahlreich, noch im einzelnen so umfangreich und eindringlich. Immerhin erscheint die triuwe sehr häufig als auszeichnende Eigenschaft des Ritters, z. B. wird Wigalois kurz charakterisiert als „der triuwen stam“ (Wig. 273, 33). Es mag auch noch auf die ritterlichen Charakteristiken bei Ulr. v. Liecht. Frd. 9, 1 f., 66, 23 f., 91, 24 hingewiesen werden. Auch Neidh. 73, 1 (milter fürste Friderîch, an triuwen gar ein flins“) kann beigezogen werden, ebenso Wengen SMS. VII 2, 2. Die Lehre des Winsbeke an seinen Sohn 19, 1 ff. wurde in der Einleitung schon angeführt; vgl. S. 4.

Auch im Charakterbild der höfischen F r a u bildet die triuwe einen wichtigen Zug; so empfiehlt R. v. Zw. 37:

ich wil iu lêren, werdiu wîp
tugende, kiusche, reinen muot . .
sît dêmüet unde wol gezogen . .
g e t r i u w e unde êrebære.

Von Enite rühmt Hartmann im Erec kurz und bündig als Vorzug:

triuwe und stæte si besaz 1496 (sowie wörtlich gleich nach ihrer Prüfung 6788). Es ist interessant, daß hier Hartmann kürzt, denn Crest. gibt eine längere Charakteristik von Erecs „amie bele a desmesure, sage et cortoise et de bon eire“ (1484 f.), beschränkt sich aber im übrigen auf eine Beschreibung ihrer körperlichen Reize (1491—97). Er erwähnt dann nur noch, sie habe Erec angeblickt „de buen oel et de cuer leal“ (1500). — In der noch ausführlicheren Schilderung 2413/33 bespricht er außer ihrer Schönheit noch besonders (2417 ff.) ihre feinen Umgangsformen und ihr vornehmes Wesen. Hartmann spricht im Iw. 1602 von Landinens „stæter güete“ und „wîplîcher triuwe“. Bekannt ist Wolframs Anschauung:

Parz. 116, 13 wîpheit, dîn ordentlîcher site,
dem vert und fuor ie triuwe mite.

Mit starkem Anklang an diese Stelle rühmt Wirnt von Frou Japhîte im Wig.:

212, 5 f. „lebt si nâch wîplîchem site:
dem volgte ganziu triuwe mite,

und 191, 36 f. von derselben:

an ir was frouwen êre
und ganziu triuwe veste.

Aus den angeführten Belegen, die sich leicht noch vermehren ließen, geht hervor, daß die triuwe zu den Standesanforderungen für den höfischen Ritter (und die höfische Frau) gehörte: Hartmann leitet seine Schilderung von den Tugenden Gaweins im Erec ein: vil ritterlîchen stuont sîn muot (2729), Gotfr. die Lehren Markes an Tristan bei der Schwertleite: nu bedenke ritterlîchen prîs (5023), der Winsb. stellt seine Unterweisung (19, 1) als zum schiltes reht erforderlich dar. Am Schluß faßt Marke seine Belehrungen zusammen in das Wort 5043: wis iemer hövesch, wie die begeisterte Schilderung, welche Hartmann von den Tugenden des A. H. entwirft, in dem Schlußwort gipfelt: er was hübesch (74). Diesem entspricht als Einleitung zu der Aufzählung der Vorzüge des Ritters

51 f.: sîn herze hâte versworn
valsch und alle törperheit.

Daß die triuwe eine der wichtigsten höfischen Eigenschaften war, die in ihrer allgemeinsten Bedeutung die Gesinnung bezeichnete, aus der alle andern höfischen Tugenden entspringen, geht auch daraus hervor, daß sie am Hofe des Artus besonders hoch gewertet

wurde. An der Tafelrunde durfte kein triuwenlôser man sitzen (Parz. 322, 5 f.). Artûs selbst heißt der getriuwe (526, 9 vgl. auch 150, 26). Daß Gâwân, der als erster der Artusritter galt, in allen Epen, in denen er charakterisiert wird, neben spezifisch ritterlichen Tugenden besonders mit der triuwe ausgestattet erscheint, geht aus den weiter oben zahlreich angeführten Zitaten hervor. Beim höfischsten der Ritter Wolframs im Parz., bei Gurnemanz, wird der Dichter nicht müde hervorzuheben, daß er „triuwen rîch" gewesen sei: 166, 2; 168, 21; 177, 13; 179, 8; 189, 17.

Der Besitz der Eigenschaft der triuwe gehörte also zum Begriff der höveschеit. Dieser umfaßte, wie aus den Aufzählungen hervorgeht, noch eine Reihe weiterer Tugenden, so gesellschaftliche Vorzüge: die zuht, d. h. die feinen Formen im Benehmen und im Verkehr mit andern; dann von spezifisch ritterlichen Eigenschaften besonders küene. Dazu kommt gelegentlich auch die diemüete, die wichtigste der kirchlichen Tugenden[1]), die bezeichnenderweise nicht nur von dem geistlichen Verfasser des Alexanderlieds und dem um das Seelenheil besorgten ritterlichen Dichter des Gregorius, sondern auch von dem in bezug auf geistliche Dinge freidenkenden Gotfr. (und zwar wiederholt 5027, 5048) angeführt wird. Es zeigt sich durch die Aufnahme der diemüete in das ethische Ideal der höfischen Gesellschaft der Einschlag des geistlich-asketischen Moments der mittelalterlichen Weltanschauung. Die Eigenschaft bildet den schärfsten Gegensatz zu den übrigen, ein hohes Standesbewußtsein und vornehm-aristokratische Anschauungen verratenden Anforderungen.

Neben die gesellschaftlichen, ritterlich-heldenhaften und geistlichen Tugenden treten dann im höfischen Menschenideal die allgemein ethischen Werte: wârhaft und stæte, sowie — was kulturhistorisch interessant ist — die mit großem Nachdruck betonte soziale Tugend der milte. In diesen engeren Zusammenhang gehört die triuwe.

Wir sehen, das Idealbild, das die einzelnen Dichter von ihren Helden geben, ist durchaus konventionell. Eine Spur davon findet sich auch im Nib. Rüed. bricht bei dem schweren Konflikt, vor den er sich gestellt sieht, in die Worte aus:

---

1) Auf der arbor virtutum des Hugo von St. Victor (Mig. 176, 1010) ist die humilitas die radix virtutum, aus welcher die sieben andern der mittelalterlichen Tugenden herauswachsen.

2153, 1 ff.: owê mir gotes armen, deich ditz gelebet hân.
aller míner êren, der muoz ich abe stân
triuwen unde zühte, der got an mir gebôt.

Vgl. auch Kg. Ro. 4698. Der Wortlaut der beiden Stellen erinnert stark an die Rittercharakteristiken der höfischen Epen.

Wie schon oben erwähnt wurde, sind in den französischen Epen im allgemeinen etwas andere Eigenschaften (Aussehen, Tapferkeit, höfische Vortrefflichkeit) genannt; vgl. noch Clig. 83 li biaus, li preuz. 185; 200 ff. (largesce); 379; 1435, Erec 377 ff.; 2500 f. Mehr auf Ethisches wird Wert gelegt Erec 1793—1802 (der Begriff des leal roi dort stimmt etwa zum deutschen getriuwe). Im großen ganzen aber ist die triuwe als Rittertugend von den deutschen Dichtern ganz besonders hoch gewertet worden, wie der bei Veldekes En. und Hartmanns Iwein ausgeführte Vergleich mit den entsprechenden französischen Epen gezeigt hat.

2. Es fragt sich nun, welchen Inhalt die triuwe als so viel gerühmte Charaktereigenschaft des höfischen Ritters hat. Die angeführten Aufzählungen der verschiedenen Tugenden geben im allgemeinen wenig Anhaltspunkte für die genaue Bedeutung der einzelnen Eigenschaften. Wichtig sind aber für Feststellung des Sinns von triuwe die drei ältesten der Belege: Alex. 3806, 6888, sowie En. 12617, wo getriuwe jedesmal mit wârhaft verbunden ist. Beizuziehen ist auch die Schilderung des Pârîs im Trojkr. von Konr. v. Würzburg

1616 ff.: er hete alsô getriuwen sin
und sô bescheidenlîchen muot,
daz er durch keiner slahte guot,
noch dur liebe, noch dur leit
zerbræche sîne wârheit
und daz liuterlîche reht.

getriuwe im absoluten Sinn als Charaktereigenschaft äußert sich also vor allem in Wahrhaftigkeit, Aufrichtigkeit (wie ja vereinzelt auch im Nib.). In dieser Verwendung findet sich als Gegensatz öfter „liegen“ und „triegen“, gelegentlich auch „valsch“. In dem Streitgedicht zwischen Keie und Gawein (tug. Schr. MSH. II, 152b ff. — in der Jenaer hs. wird es dem Stolle beigelegt) erklärt dieser als Vertreter idealhöfischen Wesens:

3, 1 lôsen und liegen, dast ein sündeclîche kunst...
V. 7 sô zwîvalt herze enhabe ich niht,
daz ich daz spreche daz ich niht enmeine.

gar âne valsch, mit triuwen sleht,
sô sol man sîn der rede und ouch des muotes.

und 5, 9 ff. sagt er:

noch weiz ich wol, wâ triuwe lebet
mit wârheit unt mit allem ir gesinde.

valsch hat hier den Sinn, den das ahd., dem das Fremdwort valsch noch unbekannt war, durch lugilîh ausdrückte (DWb. unter falsch), also „unaufrichtig, lügnerisch".

In einem seiner Sprüche wünscht Wa. dem, der sich mit liegen und triegen abgibt, daz sîn ungetriuwe zunge müeze erlamen (28, 25)

und bei Freid. heißt es:

swer sich lüge niht enschamt,
der hat ein ungetriuwez amt.

In der ernsten Unterredung über die höchsten Dinge des Menschenlebens mahnt Trevrizent seinen Neffen Parz. 462, 18 ff.:

sît getriuwe ân allez wenken,
sît Got selbe ein triuwe ist:
dem was munære ie falscher list.

Gleich in den folgenden Versen wird die triuwe Gottes der wârheit gleichgesetzt: wiederum erscheint valsch als Gegensatz:

462, 25 Got heizt und ist diu wârheit[1])
dem was ie falschiu fuore leit.

„wâhrheit" (im Sinne von Wahrhaftigkeit) ist in dieser Verwendung erweitert zu der Bedeutung von Aufrichtigkeit, von aufrichtiger, zuverlässiger Gesinnung, vgl. auch die Verbindung triuwe und wârheit in Ezzos Gesang und im Lob Salomos (s. S. 8) vgl. DWb. unter Wahrhaftigkeit [11] Sp. 891, wo noch ein Beleg für die synonyme Verwendung von triuwe und wârheit aus Konr. v. Würzburgs Engelh. 5446 angeführt wird:

der reine got vil ûz erlesen,
der triuwe sich versinnet
und hôhe wârheit minnet.

Der Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit gegenüber wird in anschaulicher Weise das Wesen des ungetriuwen gegenübergestellt bei Wa. 29, 4 ff. Er hat (V. 11)

---

1) Warum Ehrismann, ZfdA. 49, 428 wârheit in dieser Stelle = Gerechtigkeit nimmt, verstehe ich nicht; ebensowenig seine Bemerkung zu 461, 29 S. 430; es handelt sich hier wiederum nicht um die Gerechtigkeit, sondern um die triuwe, diese äußert sich in der Hilfe (vgl. S. 40) zu Parz. 462, 16.

zwô zungen, kalt und warm (vgl. R. v. Zw. 61, 4 ff.)
in sîme süezen honge lît ein giftig nagel,
sîn wolkenlôsez lachen bringet scharpfen hagel,

dazu V. 9: er bîzet dâ sîn grînen niht hât widerseit;

vgl. zu dem letzten Satz

Freid. 43, 24: untriuwe an deme schînet,
swer lachende grînet.

Zweierlei charakterisiert also den ungetriuwen: das Doppelzüngige, wobei man nicht weiß, was gilt, und das Heimtückische, Heuchlerische. Wenn man sein Wesen am Probierstein der triuwe prüft, findet man, daß es unecht ist: kunterfeit (Wa. 29, 8). In einem andern Spruch 30, 19 ff. erklärt Wa. dagegen, daß „des mannes muot sol veste wesen als ein stein, ûf triuwe sleht und eben als ein vil wol gemahter zein (30, 28). Dieser Ausdruck Wa.s findet einen hübschen Gegensatz bei N. (93, 32), der von der triuwe eines Mannes sagt: si habent aberhâken als ein gêr (93, 32). Der „gêr mit aberhâken" steht als Gegensatz zum „ebenen zein". (Andere Deutungen der Stelle s. Anm. bei Haupt-N.)

In den zuletzt angeführten Stellen hat triuwe eine etwas weitere Bedeutung, es bezeichnet die Geradheit, die Rechtschaffenheit des Wesens. In den allermeisten Fällen freilich wird man bei triuwe als Charaktereigenschaft an den Sinn von Wahrhaftigkeit, Echtheit denken. Er tritt besonders stark hervor, sobald Begriffe wie liegen, triegen, mein, valsch (vgl. über dieses letztere aber unten) als Gegensätze verwendet sind. Manchmal geht auch ohne diese äußeren Hilfsmittel aus dem Zusammenhang zweifellos hervor, daß triuwe die Bedeutung von „Aufrichtigkeit" hat, so z. B. mit bezug auf die Reue des fischære (Greg. 3669).

Doch kann valsch auch in einem weiteren, weniger bestimmten Sinn als Gegensatz zu triuwe gebraucht sein. valsch ist nämlich seinem Inhalt nach häufig nur eine negative qualitative Bestimmung allgemeinster Art. Nach dem mhd. Wb. bedeutet es 1. was nicht ist, was es scheint (nachgemacht) und 2. was nicht so ist, wie es sein soll. triuwe als Gegensatz wäre demgemäß der Inbegriff dessen, was in dem betreffenden Fall so ist, wie es sein soll. Wenn die triuwe in derartiger allgemeiner Weise als bestimmender Grundzug des Wesens gebraucht wird, so kann sie im Sinn des sittlich Guten schlechthin stehen. So teilt z. B. Wa. in einem seiner ernstesten Sprüche (30, 19 ff.) die ganze Menschheit in die getriuwen und in die valschen (ähnlich wie Wolfr. im Parz. in die stæten und in die unstæten). Er nimmt die Begriffe hier in der weitesten ethi-

schen Bedeutung = sittlich gut und böse. Aehnlich stellen vom religiösen Gesichtspunkt aus Parz. 465, 9 f. triuwe und untriuwe das gute und das böse Prinzip dar. Auch der Schweizer Spruchdichter Ringgenberg SMS. XXIX, 208 stellt untriuwe, argen sin und valsche ræt im Gegensatz zu guot muot. Ganz entsprechend nennt Hartm. im Jw. (2427) zusammen „triuwe und andern guoten sin“, vgl. auch Greg. 321 f., wo es vom Vater des Helden heißt, daß er „verkêrte sîne triuwe guot ûf einen valschen muot“.

Infolge der Relativität der Ausdrücke kommt alles auf den Standpunkt an, von dem aus man urteilt. Dies zeigt sich auch bei der Verwendung der triuwe als Charakterzug des höfischen Ritters. In den älteren Epen wird durch die syntaktische Verbindung mit wârhaft die eigentliche Bedeutung von getriuwe viel stärker betont. Später tritt diese mehr in den Hintergrund; man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Dichter bei der obligaten Aufzählung der oft gehörten und oft gelesenen Eigenschaften diese weniger ihres ethischen Wertes wegen aufführten, als aus dem Grunde, weil es sich um von der höfischen Gesellschaft anerkannte Tugenden handelte. Wenn z. B. in der Idealschilderung des Ritters im A. H. der valsch zusammen mit der törperheit (51) als Gegensatz zu höfischem Wesen gebraucht wird oder wenn im Wigal. 34, 1 f., Gaw. kurz charakterisiert wird:

. . er het tugenthaften muot:
er was getriuwe unde guot,
vor allem valsche wol behuot,

so ist in diesem Falle mit der triuwe einfach die vom Standpunkt der höfischen Ethik aus geforderte Gesinnung gemeint, die sich entsprechend auch in Wort und Tat äußert. Dies geht besonders klar hervor aus der ausführlichen Schilderung von Keies Charakter Erec. 4635 ff.: Er schwankt hin und her zwischen „vil grôzen triuwen“ 4637 . . .

4641 alsô daz er vor valsche was
lûter sam ein spiegelglas
und daz er sich huote
mit werken und mit muote
daz er immer missetæte. . . .
4647 . . darnâch kam im der tac,
daz er deheiner triuwen pflac.
sô wolde in niht genüegen
swaz er valsches gefüegen

mit allem vlîze kunde
mit werken und mit munde.

Im Sinn von vollkommener höfischer Gesinnung steht triuwe z. B. noch Parz. 322, 21 ff. . . sîn lîp mit triuwen vert
und sichs valsches hât erwert.

In dieser allgemeinen Bedeutung berührt sich triuwe mit verschiedenen anderen Ausdrücken, die ebenfalls dazu dienen, die Rechtschaffenheit und Tüchtigkeit des Menschen nach höfischen Begriffen auszudrücken; so z. B. mit biderbe. Schon in Eilharts Trist. erscheinen die beiden Wörter in synonymer Verbindung: 3119 ff.

swer bedirwe und getrûwe ist
unde dan wîse list
mit setin an sîme herzin hât,
der mag des habin gûtîn rât,
ab in die bôsen nîden usw.

biderbe und guot erscheinen im selben Zusammenhang als Synonyma von gût (3133) und vrom (3132 und 3136).

Im Erec. 3687 f. wird verbunden: beide biderbe und guot,
an sînen triuwen wol behuot

ähnlich 4349 ff. nû enwelle got
ritter biderbe unde guot
daz ir immer getuot
sô vil wider iuwern triuwen.

Die biderben = die Vornehmen, Höfischen auch Wa. 28, 26 vgl. die Anm. v. Wilm. Außer guot (wie in den beiden zuletzt angeführten Beispielen) wird auch frum, z. B. Jw. 3179 f. mit triuwe als ähnlicher Begriff verbunden. Ebenso durnähte Trist. 5761. Alle die angeführten Eigenschaften werden häufig gebraucht, um die Vortrefflichkeit vom höfischen Standpunkt aus zu bezeichnen. Ein Ritter ist biderbe, from, guot, getriuwe — oder wie der Ausdruck in dieser Verwendung öfter heißt: hât triuwe, tuot triuwen schîn, ist triuwen rîche — heißt häufig einfach, daß er den Anforderungen der höfischen Sittenlehre entspricht, daß er ist: „t'allen dogenden ût erkorn" En. 12 566, ritterlîcher tugende ein adamas Jw. 3257.

triuwe steht aber auch in dieser seiner allgemeinsten Bedeutung inhaltlich über den angeführten Ausdrücken: es bezieht sich stets auf die Gesinnung; es gibt den Grundzug des Wesens an, während die andern Ausdrücke mehr die äußere Wertschätzung bezeichnen. Wie weit im einzelnen Fall der Begriff im vollen ethischen Wert,

wie weit als höfische Standestugend aufzufassen ist, bleibt häufig subjektivem Ermessen überlassen.

In der Bedeutung einer persönlichen Eigenschaft berührt sich triuwe häufig mit der stæte und mit der êre. Da der zweite Teil dieser Untersuchung der Betrachtung des Begriffs stæte gewidmet ist, so wird ein Abwägen und Vergleichen von triuwe und stæte besser erst nach der eingehenden Behandlung auch des zweiten Ausdrucks angefügt.

Dagegen ist hier noch auf die Beziehung zwischen triuwe und êre einzugehen. Die beiden Begriffe sind oft miteinander verbunden, und zwar kann es sein, daß die êre als Folge der triuwe dargestellt ist, so wenn Nib. 1211, 4 Gêrnôt seine Brüder auffordert, gegen Kriemh. getriuwe zu sein und dabei darauf hinweist: „daz ist zen êren uns gewant“. Die Ausübung der triuwe bringt also êre, äußeres Ansehen (vgl. noch Greg. 526 : 525; umgekehrt ist es „ein slac sîner êren“ für Iw., (3204) daß ihm die triuwe abgesprochen wird.

In andern Fällen und zwar in den meisten der hierher gehörenden Belege ist die êre in Verbindung mit triuwe weniger äußerlich aufzufassen; die beiden Ausdrücke ergänzen sich zu einem Gesamtbegriff: sie bezeichnen dann das Gute im Menschen, die innere Ehrenhaftigkeit. Als Tristan sich seiner Liebe zu Isolde bewußt wird, da kämpfen in ihm triuwe und êre gegen die minne:

11745 ff. Tristan, dô er der minne enpfant,
er gedâhte sâ zehant
der triuwen und der êren
11771 ff. in muoten harte sêre
sîn triuwe und sîn êre,
sô muote in aber diu Minne mê,
din tete im wirs danne wê:
si tete im mê ze leide
dan Triuwe und Minne beide.

In echt Gotfridscher Weise wird der innere Kampf nochmals besprochen 12511 ff., wobei sich nochmals 2 Belege für triuwe und êre finden (12519 f.; 12523); vgl. außerdem noch Trist. 9559 und 9562 : 9600, 14 729 f.; 1593, 5142, 5865, 18661, 18664; 11703, 14467.

In der En. fürchtet die koninginne, Eneas könnte Eltern und Tochter belügen und betrügen (4241 f.); denn

4252 f. an den Troiâren vant man nie
êre noch trouwe.

Zur Bezeichnung der Rechtschaffenen, der Leute von Ehre wird

öfter der Ausdruck gebraucht „die triuwe und êre minnent“, so Jw. 3177 und 3189, ähnlich am Anfang des Wig. (5, 20 ff.):

swer nach êren sinne
triuwe und êre minne,
der volge guoter lêre,
daz fürdert in vil sêre,
und flîze sich dar zuo,
wie er nâch den getuo,
5, 26 den diu werlt des besten giht
und die man doch dar under siht
nâch gotes lône dienen hie.

Aus der zuletzt angeführten Stelle geht hervor, daß es sich auch hier wieder nicht immer um den vollen ethischen Wert handelt, sondern daß auch der zweigliedrige Ausdruck (wie triuwe allein) öfter nur im Sinn höfischen Wesens gemeint ist. Ein Mann, der „triuwe hât“, der „triuwe und êre minnet“ bedeutet in den höfischen Epen häufig ungefähr das, was in Crestiens Roman „prodomie“ bezeichnet als Gegensatz zu vilains z. B. Cligés 4573; Yvain 2736. Auch „leaus, lealte“ entsprechen z. B. Erec 1797, wie ja diese Begriffe häufig auch verbunden erscheinen, z. B. Erec 5648 f.) triuwe und êre waren die Eigenschaften, die man bei jedem anständigen Menschen bzw. mit Berücksichtigung des aristokratischen Charakters der Kultur in den mhd. Dichtungen, wo der Mensch erst beim Ritter anfängt — bei jedem Ritter voraussetzen mußte.

Im höfischen Sinn ist ein Mann, der „triuwe“ hat, etwa aufzufassen wie „er ist ein Kavalier“ oder wie das englische „he is a gentleman“. An seiner triuwe ohne Grund zu zweifeln war verpönt:

Trist. 6362 ff.: der hövesche Tristan aber dô sprach . . .
ez lûtet übele, swer dem man
an sîne triuwe sprichet.

„an die triuwe sprechen“, ein Ausdruck, der öfter vorkommt z. B. auch Schw. Sp. Ldr. 81, Erec 4373, Iw. 3208 (ähnlich „an die triuwe gên“ Iw. 4902 : 4875) ist etwa gleichbedeutend mit dem z. B. Iw. 112 belegten „an die êre sprechen“; im nhd. ist triuwe in diesem Fall geradezu mit Ehre wiederzugeben. (Die Ehre angreifen; die Ehrenhaftigkeit, Aufrichtigkeit, Loyalität seiner Gesinnung bezweifeln.)

Andererseits machte die bei jedem (von dem man nicht das Gegenteil wußte) vorauszusetzende triuwe es möglich, sich ihm anzuvertrauen, ihm zu getrûwen, d. h. triuwe bei ihm anzunehmen oder — wie wir noch sagen können — sich auf Treu und Gnade

zu ergeben; vgl. in der schwäb. Trauformel MSD. 320, 26 f. ziweren t r i w o n und ziweren gnâden (bevelhen), vgl. auch Nib. 374, 1. So ergibt sich Tantris-Trist. der Mutter Isoldens 9557 ff.:

sô ergib ich
mînen kiel unde mich
viel verre an iuwer t r i u w e.
seht, daz mich iht geriuwe,
daz ich iu guot und leben
an iuwer t r i u w e hân gegeben.

vgl. 9599 ff., wo er nochmals — aber mit Benützung des synonymen „êre“ darauf zurückkommt:

.. und mînen lîb und swaz ich hân
an iuwer ê r e hân verlân.

Noch häufiger ist von der e i g e n e n triuwe die Rede.

Im Greg. rät der wîse man, an den sich die Geschwister in ihrer Not wenden (586): bevelhet se (die spätere Mutter Greg.') ûf die t r i u w e[1]) mîn, d. h. vertraut sie mir an. Aehnlich sagt der alte Winsb. 39, 3 habe ez ûf die t r i u w e mîn, sowie 19, 8 der rede mîn t r i u w e sî dîn pfant (ähnl. W^{in} 28, 1; Parz. 209, 29; 212, 13; 366, 28; 411, 10).

Um sicher zu gehen verlangt Gaw. von Keie Erec 4810 f.

mit iuwern t r i u w e n müezet ir
daz geloben wider mich

Marke 5151, wie Trist. selbst 9566 geloben friedlich:

sê mîne t r i u w e in dîne hant ... bzw. mîne t r i u w e und mîne êre
sê hie, die nim in dîne hant.

Alex. 3694 f. ir t r i u w e si des gâben,
daz si Darium irslûgen.

In allen den zuletzt angeführten Belegen tritt die konkretere Bedeutung von triuwe = Wort, Versprechen ein.

Man setzte also, wie schon S. 8 erwähnt wurde, seine t r i u w e d. h. seine Ehre, Ehrenhaftigkeit[2]) gleichsam als den Inbegriff seines ganzen Wesens als Bürgschaft dafür ein, daß das Versprochene

1) „ûf mîne triuwe“ ist eine in höfischer und volkstümlicher Dichtung, besonders auch in den Spielmannsepen häufige Beteuerungsformel, noch öfter kommt das schwächere „entriuwen“ vor (s. Kg. Ro. oben S. 13). Doch ist auch z. B. im Trist. entriuwen etwa 30mal belegt.

2) Auch ê r e und w â r h e i t kommt in dieser Verwendung vor, doch viel seltner, immerhin geht daraus hervor, daß sich die Begriffe nahe berühren und die wertvollsten Eigenschaften des menschlichen Wesens bezeichnen. Belege für „bî mîner wârheit“ Liecht. Frd. 306, 8; ähnlich Trist. 8914, 9821, Iw. 8069, Wa. 82, 6; zusammen mit êre Trist. 6966.

gilt. Der andere „nimt“ die triuwe (z. B. Trist. 9983). Hierher gehört es auch, wenn Wa. sagt 26, 23 ich hân herrn Otten triuwe (= Wort, Versprechen). Symbolisch gab man die triuwe mit Handschlag, sehr oft auch mit Eid. Die Verbindung „triuwe und eid“ ist sehr häufig; es mögen einige Beispiele genügen:

Teschler SMS. VIII, 7, 35 f. des wart dâ sicherheit gewegen
mit t r i u w e n vil und ouch mit manigen e i d e n.
Greg. 1060 m i t t r i u w e n und mit e i d e bestæten
Greg. 3591 ff. mit t r i u w e n und mit e i d e der rede sicherheit bieten.

Damit daß man zum Pfande seine triuwe, êre, wârheit setzte, war man fest gebunden. Es war unmöglich, die Zusage nicht zu halten, bzw. seine Rede Lüge zu strafen; damit wurde man „triuwelôs“ und „meineide“ (z. B. Iw. 3185 f.). Als Grundsatz galt vielmehr das, womit Wernh. von Elmendorf unter Berufung auf Cicero [1]) den Begriff triuwe bzw. wârheit definiert:

V. 601 ff. von dirre wareit sagit alsus
ein buch daz scribet er Tullius
w a r h e i t sie daz man da t r i u w e heisit,
daz man alle gelubede leistit.

Vgl. auch Trist. 6366 f. ir (= der Manne) aller keiner brichet
weder t r i u w e noch eit.

Im mittelalterlichen Gesetz (vgl. Ssp.) waren besondere Bestimmungen darüber, wie weit man in einzelnen Fällen gehen konnte, ohne „wider die triuwe“ zu handeln (vgl. bes. Ssp. Ldr. III, 78).

Ein merkwürdiger Grundsatz findet sich im Alexld. 3969
man ne sal dem u n t r û w e n man
neheine t r û w e leisten.

Alex. vertritt ihn gegen die, welche ihm vorwerfen, er habe seine triuwe und seinen eit zebrochen, (3964), nämlich gegen die Mörder des Darius, denen er zwar unter Eidschwur Belohnung zugesichert hatte (3912 ff.), aber nur, um ihrer habhaft zu werden (3967 f.). Aehnlich gibt Enite aus List dem ungetriuwen (3840) Grafen ein Versprechen mit der sicheren Absicht, es nicht zu halten (Erec 3903 f.):

ein u n g e w i s s e z phant ir triuwe an sîne hant.

Rechtlich gab es nur eine Möglichkeit, um bei notwendigen Feindseligkeiten, zu denen man andern gegenüber gezwungen war, die subjektive Eigenschaft der triuwe nicht zu verlieren: das w i d e r s a g e n (vgl. die Bestimmung im Ssp. und Rüedegers Verhalten im Nib.). Davon ist auch in der Dichtung viel die Rede. Das wider-

1) de off. I, 7, 23: fundamentum autem iustitiae est f i d e s, id est dictorum conventorumque constantia et veritas.

sagen war notwendig, ob die triuwe vorher ausdrücklich gegeben worden war oder nicht; denn bei jedem Menschen, besonders aber beim Ritter, wurde vorausgesetzt, daß er die triuwe als persönliche Eigenschaft besaß.

Im Iw. wirft der Herr des Waldes dem Kalogreant vor 712
„riter, ir sît triuwelôs“ und begründet dies sofort
mirn wart von iu niht widerseit (vgl. auch Erec 4351 ff.)

Beim Kampf zwischen Parz. und Orilus sagt Wolfr. ausdrücklich:
Parz. 262, 16 f. newederhalp wart widersagt:
si wârn doch ledec ir triuwe[1]).

Gramoflanz will sich rächen an Gaw., denn „sîn vater der brach triuwe:
ime gruoze er mînen vater sluoc (608, 22 f.).
Dies wird von Gaw. selbst als „valschlîcher list“ (609, 4) bezeichnet.

Beabsichtigt scherzhaft wirkt es, wenn bei Neidh. sich zwei Mädchen die Freundschaft kündigen mit den Worten 23, 33
hiute sî dir widersagt
dienest und triuwe.

Viel klarer als bei den Belegen der nichthöfischen Literatur tritt es hier hervor, daß die konkretere Bedeutung von triuwe = Wort, Versprechen unmittelbar mit dem Gebrauch des Wortes als persönlicher Eigenschaft zusammenhängt (vgl. S. 18). Dies kommt davon her, daß die höfische Dichtung sich in sehr eingehender Weise mit der psychologischen Begründung und ethischen Bewertung der Gefühle und Handlungsweisen beschäftigt; die persönlichen Eigenschaften, deren wichtigste die triuwe ist, werden immer und immer wieder erörtert.

Mit dem Geben bzw. Nehmen der triuwe als Gewähr für die Wahrhaftigkeit des Betreffenden ist aber schon auf die relative Bedeutung des Wortes übergegriffen worden: der Wert der Eigenschaft der triuwe ruht nicht mehr in sich selbst, bzw. sie ist nicht nur für den Betreffenden vorhanden (wenigstens nicht in erster Linie), sondern sie ist in Beziehung gesetzt zu andern, sie gibt die Gewähr ab für die Zuverlässigkeit, für die Vertrauenswürdigkeit ihres Trägers.

Es ist nun noch die eigentliche relative Bedeutung der triuwe in der höfischen Dichtung zu untersuchen; es ist also wie im Kg. Ro. und Nib. festzustellen, zwischen welchen Personen das Band der triuwe besteht und worin sie sich äußert. Da es sich, wie sich zeigen wird, um teilweise ganz ähnliche Verwandt-

1) Vgl. Martins Anm. zu der Stelle. triuwe kann aber hier doch wohl kaum mit „Ehrlichkeit“ wiedergegeben werden.

schafts- und Abhängigkeitsbeziehungen handelt wie im Nib., soll nur ein Ueberblick gegeben und nur neue Seiten, die sich etwa im Inhalt des Begriffs zeigen, ausführlich behandelt werden.

Die triuwe zwischen Fürsten und ihren Untertanen wird zwar auch in den höfischen Dichtungen erwähnt, aber sie spielt nicht mehr die große Rolle wie in den nationalen Epen. Die Belege sind ziemlich spärlich; inhaltlich bieten sie nichts Neues, wie die folgenden Beispiele zeigen mögen:

Der Pfaffe Lamprecht stellt die Krieger Alex.' v. Mazedonien als seine „aller getriwisten man“ (Vor. Alex. 566), als sîne getrûe man, die im ze sîner nôte ie wâren ain mûte (Vor. 1498, vgl. Straßb. 3249) dar.

In der En. fordert Turnus seine mâge end man auf 5349 f.

stât mir fromelike bî als iuwer trouwe goet sî.

Von den Untertanen Erecs heißt es bei seiner Rückkehr in sein Land: 10016 ff. als sî ir schuldic triuwe twanc

sô enphingen sî in alle
mit zühteclîchem schalle . .

Dem Grafen, mit dem Erec kämpfen muß, stehen sîne getriuwen bei (4215).

Als Guivreiz der „man“ Erecs wird, leistet er stæte triuwe (4553).

Gregor rühmt 1723: mîne knehte [sint] biderbe unde guot und hânt getriulîchen muot.

Marke sendet in seiner Not nach seinen Fürsten 15284 f.

dar er sich triuwen versach (vgl. auch 15356).

Eine Mittelstellung zwischen dem ausgesprochenen Dienstverhältnis und einem Freundschaftsbund nimmt das innige Verhältnis zwischen jungen Fürstensöhnen und ihren Erziehern und Vertrauten ein (vgl. die „Meister“ im Nationalepos, Uhland, Schriften I, 242). Verschiedene der Helden der höfischen Epen — Tristan — Parz. — Greg. — wachsen ohne Vater auf; so tritt meist ein älterer, erfahrener Mann an dessen Stelle. Gelegentlich ist auch noch seine Frau vonnöten (bei Greg. und Trist.). Bei allen diesen Erziehern, die in schwierigen Lagen stets die Vertrauten und Ratgeber ihrer fürstlichen Zöglinge sind, wird ihre triuwe gerühmt (Greg. vom „harte wîsen man“ 498, 526; von dessen hûsfrouwe 665; vom abbet 1383, 1739, 1756). Am unerschöpflichsten ist Gottfr., der im ganzen etwa 40mal triuwe mit bezug auf Rûals und Florætens Verhalten Tristan gegenüber gebraucht:

1809 ff. solt' iemen ûf der erden
von t r i u w e n halben werden
künic oder künigîn,
benamen, daz möhten sî wol sîn.

Rûal erhält g e t r i u w e häufig als Epitheton: 1640, 1892, 1952, 2035, 3942, 3955, 4168, 4211, 4228, 4498, 5109, 5141, 5180, substantiviert der getriuwe 2029, 3898, 4155. Mit Wohlgefallen erklärt Gottfr. Rûals Beinamen li foitenant, daß er „von triuwen namen" habe (5110); er erwähnt immer aufs neue Rûals triuwe (466, 1588, 1593, 1594, 2187, 5142; aber es ist lediglich ein äußeres Spielen mit dem Wort (er stellt z. B. wiederholt erklärend triuwe und getriuwe einander gegenüber 5141 f.). In Verbindung mit dem Ausdruck wird dann auch nur äußerst selten irgend eine Leistung erwähnt, durch welche die triuwe bewiesen wird: 2187 wird als Zeichen seiner triuwe angeführt, daß er an Trist. mehr Sorgfalt als an seine eigenen Kinder wende. Einen noch höheren Grad von triuwe hatte er damit bewiesen, daß er Trist. sofort nach der Geburt als sein Kind ausgab und die falsche Märe aussprengte, Blancheflurs Kind sei tot geboren: 2028 „ez wart durch triuwe getân", aus aufopfernder Fürsorge wegen Morgânes haz (vgl. 4279 f.). Bewerkenswert ist, daß hier aus „triuwe" gegen einen andern gelogen und betrogen wird, ähnlich wie im Greg., wo „âne untriuwe" das steln und heln des kleinen Greg. bewerkstelligt wird (665). Trist. ehrt Rûal auch wie seinen Vater 3942, 3955, wie er auch gegen Floræte sunlîcher t r i u w e pflac (1933), und bei beider Hinscheiden zweifelt Trist. nicht daran (18664 ff.), daß sie im Himmel dafür belohnt werden. Die triuwe Rûals veranlaßt den Dichter auch noch zu allgemeinen Betrachtungen über den Wert dieser Tugend (1789—96).

Auch den Heldinnen in den Epen werden gelegentlich Dienerinnen als Vertraute beigegeben, die ihnen besonders in ihren Liebes- und Ehenöten beistehen: so Brangæne der Isôt, der sie ihre Ehre opfert, Lunête im Iw. der Laudine, der sie zur Heirat mit Iw. rät. Sie erweist ihr damit nach der Ansicht des Dichters einen großen Dienst und daher wird in 45 Versen 5mal auf ihre triuwe hingewiesen (1979, 1983 f., 2012, 2019, 2024); sonst noch 3151, 5215, 5270, was bei Crestien nicht der Fall ist (1589 ff.) Brangænens triuwe gegen Isôt wird erwähnt 12105, 12626, 12757, 12941, 14403, 14467, 14481, 18255.

Daß die Mörder, die Isôt für Brangæne dingt, 12777 und 12869, die „getriuwen" heißen, läßt sich nur durch ihre Dienstfertigkeit Isôt

gegenüber erklären. Vielleicht ist aber der Ausdruck ohne jede tiefere Bedeutung rein formelhaft gebraucht.

Als treuer Gefährte erhält auch Iw.' Löwe das Epitheton getriuwe (6746), als er ihm im Kampf mit den beiden Riesen zu Hilfe kommt. Damit sind wir bei der Betrachtung der triuwe zwischen Freunden und Gefährten angelangt. Da die triuwe der halb dienenden, halb befreundeten Vertrauten beiderlei Geschlechts im vorhergehenden besonders berücksichtigt ist, handelt es sich nur noch um wenige Belege. Eneas trauert um Pallas, dem er einst ein vingerlîn „dorch trouwe end dorch fruntskap" (En. 7605) geschenkt hatte. Der Dichter fügt hinzu 7976 f., daß man dar ane (an seiner Trauer) sîne trouwe wale merken mochte. Tritt hier das innige Gefühl der Freunde besonders hervor, so beweist Gaw. Iw. gegenüber seine triuwe durch wertvollen Rat. Hartm. hebt im Zusammenhang damit 2mal Gaw.' „getriuwen muot, den er erzeicte hern Iwein, sînem gesellen" hervor (2700 und 2767) und knüpft daran die allgemeine Betrachtung an, daß unsippiu gesellschaft in ir muote getriuwe under in beiden seien, sô sich gebruoder scheiden. Auch sonst lieben es die Dichter, ihre Gedanken über triuwe in der Freundschaft in allgemein gültiger Weise auszusprechen:

Erec 4558 ff.: wâ wart ie triuwe merre,
dan friunt bî friunde vinden sol,
die beide einander trûwent wol.

Parz. 675, 17 ff.: der getriuwe ist friundes êren vrô,
der ungetriuwe wâfenô
rüefet, swenne ein liep geschiht
sînem friunde und er daz siht.

Zahlreich sind die Belege für triuwe zwischen Eltern und Kindern, sowie zwischen Geschwistern und andern Verwandten.

Als Beispiel elterlicher Liebe und Aufopferung, die er allerdings als allzu groß bezeichnet, führt Wolfr. den Pelikan an:

Parz. 482, 13 ff.: swenne der fruht gewinnet,
alze sêre er die minnet:
in twinget sîner triuwe gelust,
daz er bîzet durch sîn selbes brust,
und lætz bluot den jungen in den munt.

Kurz erwähnt wird in der En. die trouwe, die die Eltern des Pallas zu ihrem Sohn drœgen (En. 8129).

Die Win. gibt ihre wertvollen Unterweisungen der Tochter aus triuwe:

Win. 3, 3 f.: ûf den muot mich mîn triuwe jaget
daz ich dirz beste râten sol.

Auch die Tochter versichert die Mutter ihrer triuwe und Liebe:

Win. 34, 5 f.: mîn triuwe ist ouch niht gegen dir hol:
du bist mir âne mâze liep.

Auch die Tochter der Meiersleute im AH. versichert die Eltern ihrer triuwe (829), doch mit der in ihrem gesteigerten religiösen Empfinden, wie in ihrer spitzfindigen Dialektik für mittelalterliche Anschauung gleich charakteristischen Einschränkung, daß sie sich selbst die größte triuwe schulde (820, 827), weil es sich um ihr Seelenheil handle.

Am innigsten zeigt sich Herzeloïdens Mutterliebe:

476, 25 Trevr. zu Parz.: dîner muoter daz ir triuwe erwarp,
dô du von ir schiet, zehant si starp.

Aehnl. 499, 23 f.

Die triuwe unter Geschwistern:

Nach dem Tode des Vaters behütet Greg.' Vater seine Schwester zuerst so „als sînen triuwen tohte" (278), „als ein getriuwer bruoder sol" (298): er liebt sie, sorgt für sie, macht ihr Freude, ist immer bei ihr, bis dann ihr inniges geschwisterliches Verhältnis in sündige Leidenschaft ausartet: „dâ was der triuwen alze vil" (396) sagt der Dichter, als Greg. ihr nachgibt.

bruoderlîche triuwe veranlaßt Gahmurets älteren Bruder, ihn seiner stæten hilfe zu versichern (Parz. 6, 15; 7, 1) und ihm freiwillig anzubieten, ihm vom väterlichen Erbe mehr zu geben, als das Gesetz verlangte: dies heißt 7, 13 triuwen pflegen.

Die brüderliche Liebe zwischen Parz. und Feirefiz wird erwähnt 748, 12, 749, 20, 820, 23. Verständnisvolles Mitgefühl aus triuwe zeigt Orilus gegen Cunnewâre (276,13), Gâw. gegen Itonje (711, 26), ohne daß allerdings darauf hingewiesen würde, daß die Betreffenden Geschwister sind. Vollends bei ferneren Verwandten wird äußerst selten darauf hingewiesen, daß ihre triuwe auf der Verwandtschaft beruhe. (Nur Parz. 661, 9 kommt Artus zu seinem Neffen Gaw. „durch sippe und durch triuwe".)

Die triuwe ist nicht an bestimmte Abhängigkeitsverhältnisse, an verwandtschaftliche oder freundschaftliche Beziehungen gebunden, sie herrscht oder soll herrschen zwischen den Menschen überhaupt. Ohne jeden Hinweis auf die Verwandtschaft mit Amfortas hält Cundrie Parz. seine Unterlassungssünde jenem gegenüber vor 316, 2 f.:

ir vil ungetriuwer gast!
sîn nôt iu solt erbarmet hân.

Vgl. Trevr.' Worte 477, 29, ähnlich 795,5.

pfligstu denne triuwe,
sô erbarmet dich sîn riuwe.

und 488, 26 ff. weist Trevr. seinen Neffen ausdrücklich darauf hin, daß es gar nichts Besonderes bedarf, um triuwe zu haben und zu üben. Wer seine fünf Sinne empfangen hat, dessen triuwe muß ihn in allen Lebenslagen zum richtigen Fühlen und Handeln leiten:

dô dir got fünf sinne lêch,
die hânt ir rât dir vor bespart;
wie was dîn triuwe von in bewart,
an den selben stunden
bî Anfortases wunden?

Im Sinn von teilnehmend, mitfühlend äußert sich die triuwe noch 513, 4; 555, 14; 688, 10 : 9; 787, 19; AH. 419. triuwe und erbermde sind als verwandte Begriffe verbunden AH. 1366.

triuwe kann aber auch mit bezug auf die Beziehungen Gottes zu den Menschen wie des Menschen zu Gott gebraucht sein. Es ist S. 27 f. darauf hingewiesen worden, daß zu Gottes Wesen auch die triuwe gehört. Den Menschen gegenüber äußert sie sich darin, daß ihn

Parz. 462, 16 der stæten helfe nie verdrôz
für der sêle senken . . .
28 er kan an niemen wenken.

Ganz ähnlich lauten die Worte, mit denen Herzel. schon dem kleinen Parz. das innere Wesen Gottes zu erklären sucht:

119, 24 sîn triuwe der werlde ie helfe bôt,

während die untriuwe als Charakteristikum von „der helle wirt" dargestellt wird (119, 26).

Wiederholt wird besonders auf Christi Erlösungstod als Beweis der triuwe Gottes hingewiesen, die hier ganz in der Bedeutung von Liebe gebraucht ist, vgl. besonders 466, 12 : 1, wo von der gotlîchen triuwe des wâren minnære gehandelt wird.

448, 10: wâ wart ie hôer triuwe schîn,
dan die got durch uns begienc,
den man durch uns anz kriuze hienc?

Beinahe wörtlich gleich 113, 22; dazu noch 752, 30:

an Kriste ist triuwe erkennet.

Seine Erlösungstat wird als Sieg der triuwe über die untriuwe dargestellt 465, 9 f.:

sîn getriuwiu mennischeit
mit triuwen gein untriuwen streit.

Der Wille Gottes ist es, wie Trevr. den Parz. belehrt (462, 18), daß auch die Menschen Gott gegenüber getriuwe sein sollen, vor allem die Christen:

der touf sol lêren triuwe (752, 27). Die triuwe der Menschen gegen Gott zeigt sich besonders in Bußfertigkeit:

Greg. 76 ff. daz ist diu wâre triuwe
die er ze gote solde hân:
buoze nâch bîhte bestân.

Trevr. zu Parz. 499, 17 f.:
wilt du gein got mit triuwen leben,
sô solte im wandel drumbe geben.

vgl. V. 27: nim buoz für missewende.

Weitaus die wichtigste und am meisten besprochene der menschlichen Beziehungen in der höfischen Dichtung ist aber die Minne. Die Bedeutung der triuwe für das Minnewesen soll jedoch in einem besonderen Kapitel besprochen werden.

Es möge noch kurz zusammengefaßt werden, in welchem Sinn triuwe in der höfischen Dichtung vorkommt:

1. Im Gegensatz zum Kg. Ro. und Nib.lied findet sich triuwe in den höfischen Epen überaus häufig in absoluter Bedeutung zur Bezeichnung einer persönlichen Eigenschaft.

a) Als solche wird triuwe sowohl dem Mann als auch der Frau zugeschrieben. Das Wort bezeichnet

α) die innere Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit, die aller Falschheit, allem Lug und Trug abhold ist;

β) in allgemeinerem Sinn die Ehrenhaftigkeit und Rechtschaffenheit, den Inbegriff aller guten Anlagen, das Edle im Menschen.

b) Als Inbegriff des inneren Menschen kann triuwe (wie auch êre und wârheit) in konkreter Verwendung „gegeben", als Pfand gesetzt werden zur Bekräftigung einer Aussage oder Handlung. Der andere „nimt" die triuwe, die ihm die volle Glaubwürdigkeit verbürgt.

2. In relativer Bedeutung kann triuwe die mannigfachste Bedeutung haben. Der Sinn im einzelnen ergibt sich

a) aus dem Verhältnis, in welchem die betreffenden Personen stehen; davon ist abhängig, ob die triuwe sich äußert als Ergebenheit, Wohlwollen, Liebe, Freundschaft, Nächstenliebe;

b) aus dem jeweiligen Bedürfnis: je nach dem kann es sich um eine reine Sympathiekundgebung (Liebe, Anhänglichkeit, Treue,

Barmherzigkeit, Teilnahme) oder aber um tätige Hilfe in irgend einer Form handeln;

c) aus dem Beweggrund: die triuwe kann auf einer bestimmten Pflicht beruhen oder ganz freiwillig geleistet werden.

In dieser relativen Bedeutung kann man mit Ehrismann ZfdA. 49, 413 die triuwe als die „Tugend des Altruismus schlechthin" bezeichnen.

3. Ob das Wort triuwe in seiner vollen ethischen Bedeutung, die noch erweitert sein kann zu dem Prinzip des Guten überhaupt, oder in mehr oder weniger abgeschwächtem Sinn die von der höfischen Gesellschaft geforderte Gesinnung und das ihr entsprechende Verhalten bezeichnet, ist nicht immer nach objektiven Gründen zu entscheiden.

4. Soweit ein Vergleich mit den französischen Quellen der mhd. Epen möglich war, hat er gezeigt, daß dem deutschen „getriuwe" als höfische Charaktereigenschaft etwa „leaus" entspricht. Doch war nie eine direkte Uebertragung an der entsprechenden Stelle zu finden. Im allgemeinen sind in den Idealbildern der französischen Ritter andere, sich mehr auf das Aussehen und die Tapferkeit beziehende Eigenschaften angeführt als bei den Deutschen. Auch in relativer Bedeutung scheint „porter fei" u. ä. viel seltner zu sein als die entsprechenden Wendungen mit triuwe. Doch ist hier noch eine eingehende Untersuchung notwendig, ehe ein endgültiges Urteil gefällt werden kann.

2. Kapitel.

Die triuwe in bezug auf die Minne.

A. Ueberblick über das Vorkommen des Wortes.

Die Verwendung von triuwe in bezug auf die Minne zeigt in der höfischen Epik und Lyrik eine ähnliche Entwicklung: in der älteren Dichtung sind die Belege in beiden ziemlich spärlich. Dies ist leichter verständlich in der Epik als in der Lyrik.

Im Alexld. wird das erotische Motiv nur flüchtig gestreift, in der Kaiserchronik nur in einzelnen Episoden berührt. Hier finden sich einige Belege für triuwe in bezug auf die Minne; im Alexld. dagegen kommt allerdings einigemale der Ausdruck triuwe in Verbindung mit minne vor, aber nur als Grußformel

(6532, 6526, 5530). Daß im König Ro. die triuwe im Minneverhältnis noch nicht vorkommt, wurde oben erwähnt. Im ersten eigentlichen Liebesroman, in der En. von Hein. v. Veld., sind die Belege für triuwe zwar noch wenig zahlreich, immerhin aber steht das Wort in Verbindung mit Minne; Veld. verwendet die beiden Begriffe minne und triuwe gern gepaart (En. 458, 2063, 8058, 9591, 13330, auch in seiner Lyrik MF. 63, 26). Von Dido sowohl wie von Lavinia heißt es, daß sie dem Eneas (minne und) triuwe erwiesen hätten (2063, 2098, 13330). In den Romanen Hartmans, Gottfrids, Wolframs und der Späteren wird die triuwe oft erwähnt teils mit bezug auf die Minne im allgemeinen, teils auf die besonderen Beziehungen zwischen Erec und Enite, Iw. und Laudine, den Eltern des Greg., Tristan und Isolde, Gahmuret und seinen beiden Frauen, Parz. und Condwiramur, sowie zwischen den anderen Liebespaaren (Gramoflanz und Itonje, Gâwân und Orgelûse usw.), aber auch als persönliche Eigenschaft der Liebenden und der ihnen nahestehenden oder sonst irgendwie am Liebesverhältnis freundlich oder feindlich beteiligten Personen.

Von ganz besonderer Wichtigkeit aber für die Beobachtung von Vorkommen und Verwendungsart von triuwe in bezug auf die Minne ist die Lyrik. Es soll nun zunächst ein Ueberblick über Zahl und Art der Belege für triuwe in den verschiedenen Perioden der Lyrik gegeben werden.

B. Vorkommen von triuwe in der Lyrik.

I. triuwe in MF.

1. In den Liedern der älteren Zeit (vor Hûsen) finden sich nur 2 Belege und zwar beide in der Form des adverbialen Ausdrucks „mit triuwen“ (3, 15 in einer der namenlosen Strophen: „mit triuwen tougen minne pflegen“ und Meinl. 12, 12 „mit rehten triuwen werden wîben holt werden“). Die triuwe als persönliche, für die Minne wertvolle Eigenschaft kommt noch nicht vor, während die meisten andern für die höfischen Liebe so charakteristischen Tugenden schon genannt werden. Es ist interessant zu beobachten, wie die abstrakten Begriffe bei den Dichtern der Frühzeit, einer nach dem andern auftreten: triuwe erscheint als letzte, erst beim Beginn der zweiten Periode.

Beim Kürnberger findet sich außer dem Wort „minne“ selbst noch nichts Derartiges: er liebt es, mit wenigen Strichen die Situation anschaulich zu schildern und seine Gefühle und Stimmungen

kurz und prägnant auszusprechen. Die „merkære“ nennt er zwar (7, 24) und zeigt damit, daß auch seine frisch und natürlich anmutenden Liedchen höfische Verhältnisse zur Grundlage haben. Aber er quält sich nicht mit begrifflicher Festlegung der für das Minneverhältnis erforderlichen Eigenschaften ab: abstrakten Reflexionen und Didaktischem war seine impulsive Natur abhold.

Eine nach Inhalt und Stil ganz andere Art beginnt mit Meinlôh. Er besingt als erster den eigentlichen Frauendienst (7 Belege für dienest und dienen) und beginnt schon zu reflektieren nnd zu motivieren. Als Grund seiner Verehrung für die Dame führt er ihre tugende an (11, 3; 11, 20). Ueberhaupt ist dieses Wort charakteristisch für ihn; er gebraucht es im ganzen sechsmal, am häufigsten von allen Dichtern der älteren Periode. In des Regensburgers wenigen Strophen kommt es zweimal vor, daß sich die Liebende ihrer „rehten stætekeit“ rühmt (16, 1; 16, 10); von stæter minne ist schon bei Meinl, 14, 33 die Rede. Dem Burggrafen von Rietenburg ist es wie Meinl. wieder darum zu tun, seinen Dienst durch die Vorzüge seiner Dame zu motivieren: neben der schoene ist es besonders ihre „güete“ (18, 11; 19, 29), die ihn festhält. Er denkt aber neben den Voraussetzungen zur Minne auch an ihre Wirkungen: „wie minne ein sælekeit (18, 27) wære.“ In der Lyrik vor Hûsen findet sich nur noch bei Meinl. (15, 6) und unter Dietm. Namen (35, 18) je ein Beleg für sælig in der bei den späteren Dichtern so häufigen Bedeutung des durch die Minne hervorgebrachten Glücksgefühls. Bei Dietmar tritt als neue bei der Dame vorausgesetzte Eigenschaft die êre 36, 17 und die genâde 37, 2; 38, 29; 40, 25, als Erfordernis des Mannes die mâze 33, 34 auf. Bei Kaiser Heinrich (MF. VIII) findet sich in bezug auf die Minnetheorie kein neuer abstrakter Begriff; es tritt auch keiner der schon von den andern gebrauchten bei ihm irgendwie hervor. Die Sprache dieser älteren Lyrik zeigt eine gewisse Aehnlichkeit mit den auf die Minne zwischen Kg. Ro. und der Königstochter bezüglichen Ausdrücken des Spielmannsepos (vgl. S. 12). Beidemale fehlt noch die triuwe.

2. Die mit Hûs. und Veld. beginnende zweite Periode des Minnesangs unterscheidet sich von der ersten nicht nur durch die äußere Form der Lieder, die französischen Mustern nachgebildet ist, sondern zeigt auch in bezug auf den Inhalt eine Weiterentwicklung: die abstrakt-verstandesmäßige Art tritt immer stärker hervor. Die Dichter wenden sich immer mehr ab von der äußeren Welt und versenken sich mit Vorliebe in die innere Welt der Gedanken. An

Stelle von anschaulich geschilderten Erlebnissen geben sie Reflexionen; sie analysieren ihre Empfindungen, philosophieren über die Liebe, ihre Bedingungen und Wirkungen. Ed. Wechssler hat für diese Art den bezeichnenden Ausdruck „Stil der inneren Welt“ gefunden (Kult. S. 133). Es begegnen uns immer mehr Namen von Tugenden, da die für den Dienenden notwendigen Eigenschaften sowie die Vorzüge der Geliebten immer wieder aufs neue erörtert und begrifflich festgelegt werden.

Von Hûsen an spielt die triuwe eine eigentliche Rolle im Minneverhältnis [1]); bei allen folgenden Dichtern mit einziger Ausnahme von Fenis (und dem jetzt nicht mehr in MF. aufgeführten Kolmas) finden sich Belege für triuwe und seine Sippe (vgl. die Tabelle S. 51) prozentual am häufigsten bei Hartm. [2]), der in einer Strophe (207, 35) den Begriff viermal nacheinander bringt, (wie übrigens Mor. auch 128, 35 ff.), wie sich ja auch im Iw. an einer Stelle ein Drittel sämtlicher (39) Belege auf nicht ganz 90 Verse (3122—3210) zusammendrängt (vgl. S. 19). Außer Hartm. zeigt Rein., der höfische Lyriker par excellence, die meisten Fälle. In weitaus den meisten Fällen handelt es sich um die triuwe des Mannes; erst bei Rugge, Rein. und Hartm. bezieht sich die Eigenschaft einigemale auf die Frau (106, 17; 115, 25; 156, 4; 189, 34; 195, 27; 198, 5; 203, 16; 216, 23).

Die große Mehrzahl der Belege zeigt den Begriff in der Form des Substantivs [3]) (häufig in pluralischer Form) und zwar als Subjekt oder Objekt von Verben 45, 14; 63, 26; 75, 12; 78, 28; 91, 14; 115, 25; 118, 6; 118, 25; 129, 2; 133, 19; 152, 24, 152, 24[s]; 155, 21; 162, 22; 169, 21; 189, 34; 195, 27; 203, 16; 207, 38; 216, 23; 217, 26; 218, 12. Als prädikatives Substantiv erscheint das Wort 91, 30; adverbial gebraucht 130, 22; 212, 32; 214, 27. Besonders häufig wird der adverbiale Ausdruck „mit triuwen“ gebraucht: 3, 15; 12, 12; 47, 32; 53, 13; 71, 29; 78, 7; 89, 1; 89, 8; 98, 2; 99, 37; 100, 17; 106, 29; 110, 23; 116, 4; 127, 19; 128, 38; 128, 40; 138, 19; 148, 23; 148, 25; 150, 4; 155, 30; 156, 4; 157, 20; 158, 18; 159, 13; 165, 33; 167, 18; 169, 5; 173, 1; 173, 10; 178, 19; 189, 18; 198, 5; 206, 23. Die Verben, die mit triuwe verbunden sind,

---

1) Nicht auf die Minne bezieht sich triuwe in MF. nur 98, 2; 102, 37; 218, 12.

2) Bei Adelnb., Bligg. und Rute, die einen höheren Prozentsatz zeigen, macht die geringe Zahl der erhaltenen Verse einen sicheren Schluß nicht möglich.

3) Wie im 1. Kap. wurde die erstarrte Beteuerungsformel „entriuwen“ (z. B. 171, 18; 180, 37 usw.) nicht aufgeführt.

bzw. bei denen die modale Bestimmung „mit triuwen“ steht, gehören zum großen Teil bestimmten Kategorien an: es sind teils solche, die das Vorhandensein der Eigenschaft, ihre Stärke und Wichtigkeit ausdrücken (erkennen, vinden, zeigen, schîn tuon, pflegen, niht scheiden lâzen u. ä.), teils solche, welche für die Liebesempfindung stehen (meinen, minnen, gedenken, dienen, bî wesen usw.). Mit dem adverbialen „mit triuwen“ kommen adjektivische Attribute allgemeinster Art vor: ganz (12, 12); reht (98, 2; 106, 29; 150, 4) guot (173, 1).

Das Adjektiv getriuwe kommt im ganzen MF. nur fünfmal vor: prädikativ mit bezug auf eine Frau 106, 17; attributiv bei Mor. und Rein. und zwar „getriuwer man“ 128, 36; 173, 20; „getr. friunt“ 166, 25; „getr. muot“ 175, 35. — Das Adjektiv getriuweclîchen steht 202, 16 (bei „meinen“); m. W. sonst nicht im Minnesang.

Das Negativum untriuwe steht 56, 14; 207, 35; 207, 37; ungetriuwe prädikativ 207, 36; attributiv („tage“) 164, 30; als substantivierter Plural „die ungetriuwen“ 102, 37; 167, 27.

In kopulativer Verbindung mit andern Abstrakten steht triuwe in MF. sechsmal und zwar mit „êre“ 189, 34; 195, 27; 217, 26; mit „minne“ 63, 26; mit „eit“ 218, 12; mit „guot“ 130, 22.

II. triuwe bei Walther.

Bei Wa. mit seinen rund 4500 Versen findet sich triuwe 45 mal. Der Ausdruck ist also verhältnismäßig seltner als bei Rein. und Hartm. Dabei ist noch zu berücksichtigen, daß lange nicht alle Strophen Wa.', sondern nur schwach die Hälfte inhaltlich zum Minnesang zu rechnen sind. Wenn wir etwa in der Art wie Paul (vgl. Einleitung zu seiner Ausgabe Wa'. S. 28) die Gedichte, die sich mit Moral, Religion, Politik und persönlichen Angelegenheiten des Dichters beschäftigen, absondern von den reinen Minneliedern und den Tönen, in denen Wa. Betrachtungen über die Minne und damit zusammenhängende gesellschaftliche Verhältnisse behandelt, so bleiben für diese letzteren etwa 2000 Verse. Wa.' Minnelyrik dürfte dem Umfang nach etwa der Rein.' gleichkommen; es finden sich in ihr aber nur 19 Belegstellen (gegen 28 bei Rein.). So ist die im Vergleich zu Rein. und Hartm. beobachtete Abnahme im Gebrauch von triuwe stärker, als es zuerst den Anschein hatte.

Das Negativum kommt nur einmal vor (97, 10) und zwar in Verbindung mit dem synonymen „valsch“ in der Form des substantivierten Plurals des Adjektivs.

Von den 18 Belegen für den positiven Begriff entfallen 16 auf

das Substantivum; das Adjektiv getriuwe steht prädikativ 40, 18 (vogellîn), attributiv 40, 27 (getriuwe alte siten).

„mit triuwen“ kommt achtmal vor, nämlich 14, 15; 44, 4; 62, 30; 72, 27; 89, 15; 90, 7; 94, 3; 95, 38; es ist mit denselben oder ähnlichen Verben verbunden wie in MF.: bî wesen, holt wesen, meinen; stæte sîn, sprechen. Sonst steht das Substantiv triuwe 50, 13; 59, 15; 74, 8; 74, 27; 90, 21; 112, 29; ferner adverbial: „an den triuwen geschehen“ 52, 34; „in triuwen stân“ 93, 2.

Als Attribut wird wiederum wie in MF. „reht“ mit dem adverbialen „mit triuwen“ verbunden (14, 15; 72, 27), ferner „stæte“ (94, 3).

Mit andern abstrakten Begriffen wird triuwe verbunden: 50, 13 mit stæte; 93, 2 mit schœne, kiusche, reinen siten; 59, 15 mit schame; ungetriuwe mit valsch 97, 10.

Auf die Frau bezieht sich triuwe dreimal, nämlich 50, 13; 74, 8; 72, 27.

Nicht auf die Minne bezieht sich 62, 30 („lêre“).

Abgesehen von dem im Vergleich zu Rein. und Hartm. festgestellten Rückgang in der Zahl der Belege zeigt sich in bezug auf Vorkommen und syntaktische Verbindung somit keine wesentliche Veränderung des aus MF. gewonnenen Bildes. Neu und für die vorliegende Untersuchung wichtig ist nur, daß dreimal der Begriff der stæte mit triuwe (50, 13; 94, 3; 89, 15) verbunden ist.

Anhang: Die triuwe in Wolframs Lyrik.

In Wolframs Liedern ist die Zahl der Belege verhältnismäßig hoch; noch höher als bei Hartm.: 7 auf 300 Verse. Immerhin ist der Umfang seiner Lyrik gering.

Das Adjektiv kommt gar nicht vor, der Begriff in negativer Form ebenfalls nicht. Das Substantiv steht 3, 20; 4, 25; 4, 34; 6, 26; 8, 41; 9, 11; das adverbiale „mit triuwen“ 5, 17.

In den 131 Strophen des ersten der episch-lyrischen Titurelfragmente finden sich im ganzen 12 Belege; in den 39 Strophen des zweiten Fragments kommt triuwe gar nicht vor.

III. triuwe bei den späteren höfischen Lyrikern.

Um einen Ueberblick über die Verwendung von triuwe in der späteren [1]) höfischen Lyrik zu bekommen, sind untersucht worden:

1. von den Lyrikern in Schwaben: Hiltbolt v. Swangou MSH. I, 280—284; Hôhenburc MSH. I, 33 f.;

2. der Ostfranke Otte von Botenlouben MSH. I, 27—32;

1) Verschiedene dieser Dichter sind noch Zeitgenossen Wa.'

3. die Tiroler Liut. v. Savene MSH. I, 305 f., Rubîn MSH. I, 311—319;

4. von den Schweizern die in Bartschs Sammlung enthaltenen Minnesänger [1]) (vgl. die Tabelle S. 52);

5. von den Thüringern: der tugendhafte Schrîber MSH. II, 148—153; Hamle MSH. I, 112—114; Lupîn MSH. II, 20—22; Wîzensê MSH. II, 22—25;

6. von den Dichtern im Norden und Osten: Herzoge von Anhalt MSH. I, 14; Marcgrave Heinr. v. Mîssen MSH. I, 13, Hzg. Heinr. v. Presselâ MSH. I, 10; Künic Wenzel v. Beheim MSH. I, 8, Mrcgr. Otte v. Brandenburc MSH. I, 11.

In bezug auf die Zu- oder Abnahme der Zahl der Belege läßt sich folgendes feststellen:

Gar nicht verwenden den Ausdruck von den 40 untersuchten Dichtern 13, die aus der Tabelle S. 52 zu ersehen sind.

Am häufigsten kommt triuwe bei den früheren der Epigonen vor, Hôhenbg., Swangou, dem tugendh. Schr., Botenl., Singenberc. Verhältnismäßig noch mehr Belege haben zwei nicht sicher datierbare Dichter, die (nach Bartsch) wohl erst in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts gelebt haben: Frowenberc und Teschler. Der quantitativ bedeutendste der späteren Lyriker, Hadloub (Anfang des 14. Jahrhunderts) hat in über 2200 Versen 18 Belege (Rein. 28 in 2077). Eine allgemeine Abnahme läßt sich aber nicht feststellen (der späte Otte z. Turne II [SMS. XXXI] hat noch 5 Belege in 176 Versen), ebensowenig aber eine Zunahme. Auch die Berücksichtigung des geographischen Gesichtspunkts (Heimat der Dichter) erklärt das Verwenden oder Meiden des Ausdrucks nicht.

Was die Verteilung des Begriffs auf die Wortarten betrifft, so ist keine Veränderung zu verzeichnen; es sei daher auf die Tabelle verwiesen: das Adjektiv ist prädikativ einmal, attributiv sechsmal belegt („herze“ Sing. 14, 30; Mîssen VI, 2, 3; getriuwer, stæter friunt Teschl. 2, 14, „lîp“ Warte 6, 14, „man“ Hadl. 27, 17, „rât“ Sing. 19, 25).

Beim Gebrauch des Substantivums ist zu beachten, daß das adverbiale „mit triuwen“ etwas seltener vorkommt; in den syntaktischen Verbindungen, in denen triuwe, bzw. mit triuwen erscheint, zeigt sich im wesentlichen das alte Bild. Als Attribut steht

1) Nicht hierher gehören von den bei Bartsch vereinigten Schweizern die Spruchdichter Gast und Ringgenberg, sowie die in der Art Neidh.' dichtenden Goeli, der Taler und Steinmâr (vgl. S. 50).

wieder ganz (Bot. IX, 8; Frow. 5, 28; Ldgge. 13, 37 usw.) „reht“ (Bot. XIII, 1, 4; Warte 6, 20; Hadl. 32, 17) sowie stæte Frow. 5, 6; Sarnen 6, 1; Brandbg. III, 3. Neu als Attribut ist „beste“ (Hadl. 23, 38); dienstlîch (O. z. Turne II, 2, 20), herzetriuwe (Gliers 2, 118).

Von Verbindungen mit andern abstrakten Substantiven sind außer den schon aus MF. bekannten triuwe und êre (Sing. 13, 10; 13, 21); triuwe und eide (Teschl. 7, 36) und dem schon von Wa. gebrauchten triuwe und stæte (Teschl. 4, 19, 35; 13, 7; 13, 13; 13, 19; tug. Schr. I, 1, 5; III, 2, 5; Ldgge. 15, 24f.) neu anzuführen: triuwe und zuht Sing. 13, 27; dienest und triuwe tug. Schr. I, 1, 5; tugende und triuwe Bot. IV, 1, 4; IV, 2, 5; herze und triuwe Hadl. 3, 27; sunder valsch mit triuwen Teschl. 9, 22, noch mehr erweitert „ân allen valsch mit triuwen gar und ouch mit rehter stæte“ Teschl. 4, 19; mit triuwen âne valschen wane Bot. 26, 8. Es ist also eine wesentliche Zunahme bei den Verbindungen mit andern Abstrakten wahrzunehmen; besonders häufig erscheint das verneinte Gegenteil („valsch“) in enger Verbindung mit triuwe, wodurch eine Verstärkung des Begriffs erzielt wird. Demselben Zweck dient auch die gehäufte Ausdrucksweise: getriuwes herzen triuwen (Sing. 14, 30).

Der negative Begriff ist sehr selten; untriuwe kommt gar nicht, ungetriuwe nur Sing. 32, 26; Frow. 5, 25 vor; neu ist missetriuwe Teschl. 13, 15.

Von der triuwe der Frau ist Bot. IV, 1, 4; 2, 5; V, 2, 1; Swaneg. II, 1, 7; Hôhenb. III, 6; Sing. 9, 28; Frow. 5, 6; O. z. Turne II, 1, 15 die Rede. Sonst bezieht sich das Wort auf den Mann. Neu ist, daß von der triuwe des Wächters im Tagelied die Rede ist bei Hôh. V, 3, 4; Hamle VI, 1, 3; 4, 1, doch auch schon bei Wolfr. Ld. 6, 26.

IV. triuwe bei Nîthart und seinen Nachfolgern.

Von vornherein wird man bei N. eine Abnahme im Gebrauch von „triuwe“ mit bezug auf die Minne vermuten, denn diese bildet nicht wie bei den höfischen Lyrikern den Hauptinhalt seiner Strophen; er führt vielmehr eine Menge neuer, außerhalb der ritterlich-höfischen Standesverhältnisse liegender Motive in die Lyrik ein, die auch eine andere Sprache bedingen [1]). Dies gilt besonders für die Sommerlieder, in denen er wirkliche Erlebnisse realistischer Art schildert. In den Winterliedern dagegen sind zwischen den Natur-

1) Vgl. Mack, Der Sprachschatz Neidharts von Reuenthal, Diss. Tüb. 1910.

eingang und die „Dörper“erzählung häufig Minnestrophen eingeschoben, in denen er sich der traditionellen Ausdrucksweise der höfischen Lyrik bedient [1]).

Im ganzen kommen bei N. 34 Belege für triuwe vor, von denen aber sofort 9 auszuscheiden sind, in denen der Ausdruck formelhaft (ûf mîn triuwe u. ä.) zur Beteurung gebraucht wird (12, 37; 13, 37; 30, 20; 42, 17; 69, 18; 99, 13; 23, 26; 45, 19; 65, 35). Von den übrigbleibenden 25 eigentlichen Belegen für die Eigenschaft der triuwe entfallen 5 auf die Sommerlieder: 12, 13; 33, 10; 15, 15; 22, 36; 23, 33. Diese nehmen mit ihren rund 1100 Versen gegen 2500 der Winterlieder ein schwaches Drittel der Gesamtproduktion ein, haben aber nur ein Fünftel der Belege. Aber auch die Winterlieder zeigen im Vergleich zu den rein höfischen Dichtern eine Abnahme im Gebrauch von triuwe. Bei Berücksichtigung der Beziehung des Worts sind noch 3 Stellen (93, 32; 52, 12; 73, 11) auszuscheiden, in denen das Wort nicht im Zusammenhang mit der Minne steht.

Das Adjektiv getriuwe kommt gar nicht vor.

Die syntaktisch-stilistischen Verbindungen mit triuwe zeigen nur wenig Neues: als Attribut außer stæte noch grôz (46,12), ferner das Kompositum „herzentriuwe“ [2]) 58, 11 (Mack, S. 78), von Verbindungen mit andern Abstrakten ist außer den auch bei andern belegten „dienest und triuwe“ 23, 33; „triuwe und stæte“ 59, 4 noch die Kombination “triuwe, kiusche, gut gelæze (82, 30) mit Bezug auf die „werltsüezî“ 83, 40 anzuführen.

Aehnlich liegen die Verhältnisse auch bei Nîtharts Nachfolgern, von denen ich Nîfen und Ulrich von Winterstetten, sowie die Schweizer Goeli, den Taler, Steinmâr untersucht habe.

Goeli und der Taler haben gar keinen Beleg, Steinmâr ein einziges Mal „in triuwen“ 13, 33. Bei Nf. finden sich 14 Belege; von den 15 für Wst. (s. Tabelle S. 52) beziehen sich nicht auf die Minnelieder IV, 21; Leich IV, 44.

In den syntaktischen Verbindungen zeigen sich ausschließlich Wiederholungen der alten konventionellen Wendungen: mit triuwen meinen (Nf. 19, 6; 46, 15; als Refrain 49, 19, 25, 31, 37; 50, 6; Wst. 2, 54; Ld. XXVII, 34) mit triuwen dienen Nf. 20, 30; 46, 14; Wst. Ld. XX, 15; mit triuwen undertân Wst. Ld. XIX, 12; triuwe zerbrechen Wst. XIV, 87; der triuwen

1) Vgl. Mohr, Das unhöfische Element in der mhd. Lyrik von Walther an. Diss. Tüb. 1913.

2) Kommt auch bei Gliers, SMS. XX, 2, 42 vor, ist aber im mhd. Wb. und bei Lexer nicht angeführt.

geniezen Nf. 14, 7, Wst. II, 29. Als Attribut steht wieder nur „ganz“ (Wst. XX, 15) und stæte Nf. 39, 34.

Neu ist der Ausdruck des heldes triuwe bei Wst. VII, 26 mit Bezug auf den Geliebten in einem Tagelied.

Das Adjektiv getriuwe kommt nur bei Wst. vor und zwar attributiv (friunt) XIV, 87, prädikativ XIV, 34 und substantiviert: diu vil getriuwe XXIX, 13 von der Dienerin in einem Tagelied.

Das Negativum ist nur zweimal belegt in der Form des Adjektivs: ungetriuwer muot (Wst. XI, 46), sowie der substantivierte Plural: die valschen und die ungetriuwen Nf. 51, 10.

Von Verbindungen mit andern Substantiven kommt nur „dienest und triuwe“ (Wst. II, 29) vor.

Die folgende Tabelle möge einen Ueberblick über das Vorkommen von triuwe geben:

Ueberblick über die Belege von triuwe.

Zu I: MF. S. 45 ff.

Namen der Dichter	Zahl der Verse	Gesamtzahl der Belege	Auf je 100 Verse	triuwe	mit triuwen	getriuwe	getriuwe-lichen	untriuwe	ungetriuwe
Namenlose Lieder	68	1	1,47	—	1	—	—	—	—
Kürenberger	122	—	—	—	—	—	—	—	—
Meinlôh	158	1	0,63	—	1	—	—	—	—
Regensburger	30	—	—	—	—	—	—	—	—
Rietenburger	64	—	—	—	—	—	—	—	—
Dietmar	313	—	—	—	—	—	—	—	—
Kaiser Heinrich	64	—	—	—	—	—	—	—	—
Hûsen	491	3	0,61	1	2	—	—	—	—
Veldeke	438	2	0,45	1	—	—	—	1	—
Guotenburc	397	4	1,00	2	2	—	—	—	—
Fenis	216	—	—	—	—	—	—	—	—
Johansdorf	347	4	1,15	2	2	—	—	—	—
Rugge	565	7	1,23	—	5	1 (präd.)	—	—	1 (subst. Pl.)
Horheim	138	1	0,72	1	—	—	—	—	—
Rute	61	1	1,63	—	1	—	—	—	—
Bligger	54	2	3,70	2	—	—	—	—	—
Morungen	970	8	0,82	3	4	1 (attrib.)	—	—	—
Adelnburc	31	2	6,45	—	2	—	—	—	—
Reinmar	2077	28	1,34	8	14	3 (attrib.)	1	—	1 (attrib.) 1 (subst. Pl.)
Hartmann	516	10	1,93	6	1	—	—	2	1 (präd.)
		74		26	35	5	1	3	4

Zu II: Wa. (S. 46 f.)

Walther (Minnelyrik)	ca. 2000	19	0,95	8	8	1 (präd.) 1 (attrib.)	—	—	1 (subst. Pl.)
Wolfram (Lieder)	300	7	2,33	6	1	—	—	—	—

Namen der Dichter	Zahl der Verse	Gesamtzahl der Belege	Auf je 100 Verse	triuwe	mit triuwen	getriuwe	getriuwe-clîchen	untriuwe	ungetriuwe
Zu III (spätere höfische Lyriker S. 47 ff.)									
Swanegou	371	4	1,07	1	2	1 (präd.)	—	—	—
Hôhenburc	148	2	1,35	2	—	—	—	—	—
Botenlouben	423	8	1,89	6	2	—	—	—	—
Savene	85	—	—	—	—	—	—	—	—
Rubîn	674	—	—	—	—	—	—	—	—
Singenberc	997	13	1,30	9	1	2 (attrib.)	—	—	1 (attrib.)
Tiufen	154	2	1,29	1	1	—	—	—	—
Pfeffel	51	—	—	—	—	—	—	—	—
Toggenburc	253	—	—	—	—	—	—	—	—
Wengen	90	1	1,11	1	—	—	—	—	—
Teschler	404	9	2,22	4	3	1 (attrib.)	—	1 (misse-triuwe)	—
Stretelingen	99	—	—	—	—	—	—	—	—
Rînach	49	—	—	—	—	—	—	—	—
Klingen	238	—	—	—	—	—	—	—	—
Frowenberc	136	4	2,94	3	—	—	—	—	1 (attrib.)
Heinr. v. Sax	331	2	0,60	—	2	—	—	—	—
Winli	270	1	0,37	—	1	—	—	—	—
Tetingen	58	1	1,72	1	—	—	—	—	—
Otte z. Turne I	80	1	1,25	—	1	—	—	—	—
Gliers	500	2	0,40	1	1	—	—	—	—
Landegge	1164	6	0,59	3	3	—	—	—	—
Warte	235	3	1,27	1	1	1 (attrib.)	—	—	—
Bûwenburc	210	1	0,47	1	—	—	—	—	—
Altsteten	105	3	2,85	—	3	—	—	—	—
Trôstberc	142	—	—	—	—	—	—	—	—
Hônberc	143	2	1,39	1	1	—	—	—	—
Hadloub	2200	17	0,77	13	3	1 (attrib.)	—	—	—
Eberh. v. Sax	240	—	—	—	—	—	—	—	—
Raprehtswîler	99	—	—	—	—	—	—	—	—
O. z. Turne II	176	5	2,84	4	1	—	—	—	—
Sarnen	276	1	0,39	1	—	—	—	—	—
tugenth. Schrîber	370	6	1,62	3	3	—	—	—	—
Hamle	172	2	1,16	—	2	—	—	—	—
Lupîn	193	—	—	—	—	—	—	—	—
Wîzensê	255	2	0,78	1	1	—	—	—	—
Anehalt	40	—	—	—	—	—	—	—	—
Mîzen	132	1	0,75	—	—	1 (attrib.)	—	—	—
Brandenburc	124	2	1,61	—	2	—	—	—	—
Presselâ	76	—	—	—	—	—	—	—	—
Beheim	119	—	—	—	—	—	—	—	—
Zu IV (Nîth. und Nachfolger S. 49 ff.)									
Nithart	ca. 3600	25	0,69	17	7	—	—	—	1 (subst. Sg.)
Nîfen	ca. 1800	13	0,72	3	9	—	—	—	1 (subst. Pl.)
Winterstetten	ca. 2200	13	0,59	6	3	1 (präd.) 1 (attrib.) 1 (subst.)	—	—	1 (attrib.)
Goeli	198	—	—	—	—	—	—	—	—
Taler	95	—	—	—	—	—	—	—	—
Steinmâr	496	1	0,20	1	—	—	—	—	—

Zusammenfassung:

1. Wie die Tabellen veranschaulichen, zeigen die einzelnen Lyriker ein sehr verschiedenes Verhalten in bezug auf die Verwendung von triuwe:

a) Zeitlich: Die älteste Zeit erwähnt die triuwe noch nicht unter den im Minnedienst wichtigen Eigenschaften. Die eigentliche Verwendung des Wortes beginnt erst bei Hûsen. Die zahlreichsten Belege zeigen in MF. 2 Dichter der Blütezeit: Hartm. (1,93 %), und Rein. (1,34%). Ihnen am nächsten kommen zwei der älteren Epigonen, die am Anfang des 13. Jahrhunderts dichtenden Botenl. (1,89 %) und Hôhenb. (1,35 %). Einige der späteren Lyriker weisen noch eine Steigerung Hartm. gegenüber auf, so Teschl., Frow., Altst., und der erst im 14. Jahrhundert lebende Otte z. Turne II[1]).

b) In bezug auf den Charakter des Dichters: Die Dichter, die die zahlreichsten Belege haben, gehören — mit Ausnahme von Altst. — der konventionell höfischen Art an. Bei N. und Dichtern seiner Art (auch bei Winli, Bûw., Hadloub) ist eine entschiedene Abnahme des Gebrauchs von triuwe festzustellen.

2. Die große Mehrzahl der Belege kommen in der Form des Substantivs vor; das Adjektiv ist verhältnismäßig selten. Vielleicht sprechen hier teilweise metrische Gründe mit: triuwe ist bequemer als das dreisilbige Adjektiv.

3. Die negative Form des Wortes ist im Minnelied ziemlich selten.

4. Aus der Betrachtung der hauptsächlichsten syntaktischen Zusammenhänge, in denen triuwe vorkommt, geht folgendes hervor:

a) im allgemeinen werden die schon im MF. üblichen Verbindungen mit bestimmten Verben, adjektivischen Attributen und verwandten abstrakten Substantiven unentwegt wiederholt, daneben treten analoge neue Kombinationen mit Wörtern von ähnlichem Sinn hinzu. Bei den Späteren zeigt sich eine Neigung zur Häufung (getriuwes herzen triuwen) und Verstärkung des Ausdrucks (Verbindung mit dem negierten Gegenteil);

b) im einzelnen läßt sich beobachten, daß es sich vorzugsweise

α. um die Verbindung mit Verben handelt, die entweder den Minnedienst und die auf ihn bezüglichen Tätigkeiten (dienen, untertân, holt wesen, sprechen, râten, singen, meinen, bî wesen, bitten usw.) bezeichnen und bei denen dann mit triuwen als Modalbestimmung

1) Dichter, die mit weniger als 100 Versen vertreten sind, wurden bei Aufstellung dieser allgemeinen Uebersicht nicht berücksichtigt.

steht oder aber mit solchen Verben, die den Besitz der triuwe und ihren Wert ausdrücken (triuwe hân, sehen, vinden, zeigen, erkennen, schîn tuon, geniezen usw.), wobei dann das Substantiv als Objekt steht.

β. Das Adjektiv getriuwe steht in Verbindung mit Personenbezeichnungen wie man, friunt, oder ist übertragen auf Substantiva wie lîp, muot, herze bezogen, die die Gesamtheit der leiblichen oder seelischen Kräfte, indirekt also auch die Person bezeichnen. Weitere Uebertragungen auf andere Substantiva (tage, site je einmal) sind selten. Oefter belegt ist der substantivierte Plural „die ungetriuwen".

γ. Die Attribute, die triuwe, bzw. meist das adverbiale „mit triuwen" näher bestimmen, sind von ziemlich unbestimmter, allgemeiner Bedeutung: sie drücken entweder einen hohen Grad aus (ganz, beste) oder ein allgemeines Werturteil (guot, reht). Erst bei Wa. und nach ihm bei verschiedenen Epigonen tritt neben diesen allgemeinen Adjektiven auch der Begriff der stæte attributiv zu triuwe.

δ. Auch in der Form der kopulativen Substantivverbindung werden die Begriffe triuwe und stæte (auch von Wa. an) öfter miteinander vereinigt, außerdem steht das Wort gelegentlich in Verbindung mit minne, dienst, zuht, tugende, êre, kiusche, sowie mit dem Gegensatz valsch.

C. Die Bedeutung der triuwe im Minneverhältnis.

I. Wertung im allgemeinen.

Von den zahlreichen Zeugnissen über die hohe Bedeutung der triuwe für die Minne seien nur 2 angeführt:

Unter den 10 Geboten der Liebe nennt der Mindener Kanonikus Eberh. Cersne in seiner Minneregel an zweiter Stelle die triuwe:

686 ff. Truwe ist der ander ord,
den dye minne tragen wil,
truwe ist eyn hoc gebord.
wer an sich haldit truwe vil,
der mac eren werden alt.
truwe irwerbit hoen prys,
sye gebit liebe menigfalt;
wer truwe haldit, der ist wys.

Nach Cersnes Anschauung liegt also der Hauptwert der triuwe bei der Minne darin, daß sie Ehre und hohen Ruhm verschafft.

Das zweite Zeugnis mit wesentlich anderem Inhalt ist von Wolf-

ram. Er erklärt im Parz., und zwar ausdrücklich als seine eigene Anschauung: 532, 10 reht minne ist wâriu triuwe.

Er setzt diese rechte Minne, die aus triuwe entsteht (was er im selben Zusammenhang noch 2mal betont 532, 4 f., 17 f.), der sinnlichen Leidenschaft entgegen, die Gâwân gegen Orgelûse empfindet; sie übermannt ihn so vollständig, daß er sich ganz in ihren Anblick verliert und gar nicht hört, in welch scharfer und herzloser Weise sie ihn ausspottet (531, 21). Diese Minne erklärt Wolfr. für „ungehiure“ (532, 6), sie ist entzündet durch Amors Geschoß und der Venus brennende Fackel. Der „unfuoge“ (533, 9, 13) solcher Minne gegenüber preist er die wâre minne, die auf triuwe beruhe; sie ist „lûter âne trüebe“ (533, 21, 26), sie kennt keinen „wanc“ und steht hoch über der andern (533, 29 f.).

Nach Wolframs Anschauung adelt also die triuwe die Minne zu einer reinen, idealen, sittlichen Macht.

Diese beiden Beispiele von Cersne und Wolfr. sind typisch für alle andern Belege für triuwe in der Minnedichtung: das eine Mal ist der Begriff im vollen ethischen Sinn gebraucht, das andere Mal handelt es sich um eine höfische Standestugend, deren höchster Wert darin besteht, daß sie Ehre verschafft. Eine ähnliche Beobachtung über die Bedeutung von triuwe wurde schon im zweiten Kapitel bei der Betrachtung von triuwe als Charaktereigenschaft im allgemeinen gemacht. Wie dort, so läßt sich auch hier nicht in allen Fällen entscheiden, in welchem Sinn das Wort aufzufassen ist.

Es sollen nun die verschiedenen Formen, unter denen sich die triuwe im Minneverhältnis in den einzelnen Fällen bei Mann und Frau äußert, zusammengestellt werden.

II. Die triuwe von seiten des Mannes.

Wie schon bei der mehr äußerlichen Betrachtung des Vorkommens von triuwe (vgl. S. 42—51) bemerkt wurde, wird triuwe viel häufiger dem Mann als der Frau im Minneverhältnis zugeschrieben. Dies gilt für Epik und Lyrik gleicherweise und erklärt sich ohne weiteres aus den eigentümlichen Verhältnissen des Minnedienstes: von den Eigenschaften und dem Verhalten des Mannes hängt aller Erfolg ab.

Worin äußert sich nun die triuwe des Geliebten?

1. in der Aufrichtigkeit von Gesinnung und Benehmen:

Hartm. klagt 212, 29 ff., daß „lôsen hin ze den wîben“, also das Schmeicheln und Heucheln im Minnedienst empfohlen werde; er wirft daran anschließend die Frage auf, wie es dann wohl einem Manne

gehen werde, der „daz und allen valsch durch sîne triuwe lât“.

Landegge SMS. XXI 15, 47 ff. erklärt:

der ist sæleclîch gewert,
ob er valsches triegen lât
unde in triuwen kan besorgen,
ob er rehter liebe gert.

Die Geliebte kann oft schwer unterscheiden, ob die Minne ist 1. Büchl. 1403 ff. mit rehten triuwen oder niht:

des ir ze fürhten geschiht
daz si werde betrogen.

Beteuernd sagt Wa. nach einer Behauptung (wohl mit einer entsprechenden Handbewegung):

74, 27: sêt mîne triuwe, daz ichz meine.

Rein. klagt 155, 29 ff., daß ihm die Geliebte nicht glauben wolle (V. 33), daß „er mit triuwen sînen sin“ an sie „bewendet“ habe.

Auch sonst beteuert Rein. gern seine Aufrichtigkeit und Ernsthaftigkeit:

162, 18 ff. jon wirbe ich niht mit kündekeit
noch durch versuochen, als vil maneger tuot . . .
sô gie von herzen gar, swaz mîn munt wider si gesprach.
sol nu diu triuwe sîn verlorn . . .

173, 9 f. . . doch sô wil ich dienen ir
mit den triuwen unde ich meine daz; . .

13 ff. swenne ich si mit mîner valschen rede betrüge,
sô het ichs unrehte erkant.
vâhe si mich iemer an deheiner lüge
sâ sô schüpfe mich ze hant . . .

Die Bedeutung der Aufrichtigkeit ist wohl auch anzunehmen

110, 23 f. mîn herze ist ir mit triuwen bî,
freisch aber ez diu schœne deiz mit valsche sî,
sô lâze si mich iemer mêre frî.

Das sehr häufig belegte „minnen mit triuwen“, das die späteren Dichter zur Verstärkung gerne mit dem verneinten Gegensatz „âne“ oder „sunder valsch“ verbinden (z. B. Bot. MSH. I, 31a, 26, 8; tug. Schr. MSH. II 152a XI, 2, 3 : 4, Teschl. SMS. VIII, 4, 19; 9, 22) wird wohl am ehesten hierher zu rechnen sein, so daß es aufzufassen ist: aufrichtig oder von Herzen lieben (vgl. aber auch S. 60 f.).

Einen dem Deutschen „mit (rehten oder guoten) triuwen minnen âne valsch“ entsprechenden Ausdruck findet man viel in der Lyrik der Provenzalen: amar per bona fe ses enjan; z. B. Ventad. XIX,

3, 1 f. (Mahn. I S. 36) per bona fe, e ses engan,
am la plus belha e la melhor;
Derselbe VI, 5, 2 . . am de cor e de fe
Aehnlich P. Raimon v. Toulouse (Mahn. I, S. 140) VI, 3, 11 f.
fis e ses enguan
l'amarai quad an
de jorn en jorn melluyran;
Derselbe VIII, 3, 3 (S. 143):
. . ieu li suy tan fizels amans;
Pons von Capdueil (Mahn. I, S. 342) IV, 3, 6 f.
. . ses enjan e ses bauzia
vos am.

Dazu gehört noch die häufige Bezeichnung des Liebenden als amicx fis et leials (z. B. Arn. v. Marueil III, 1, 3) u. ä., die Versicherung seines cor veray (Raim. v. Toul. VIII, 2, 1; Arn. v. Marueil XVI, 1, 1) und seiner bona fe.

Diese wenigen Beispiele, die zugleich die hauptsächlichsten Ausdrucksmöglichkeiten im Provenzalischen zeigen, mögen genügen, um darauf hinzuweisen, daß auch der Troubadour gerne die Aufrichtigkeit seiner Minne betont. Nach oberflächlichem Eindruck geschieht dies mindestens so häufig wie im deutschen Minnesang[1]). Es handelt sich aber um etwas vom allgemein menschlich-ethischen Standpunkt aus so Natürliches, Naheliegendes, daß wohl niemand an eine ausdrückliche Entlehnung aus dem Provenzalischen denken wird.

Als wichtigstes Beispiel für triuwe = Aufrichtigkeit in der Minne ist aus der höfischen Epik die Stelle aus Iw. beizuziehen, wo Lunete Iw. vorwirft:

3122 ff. daz untriuwe ode ungemach
ieman von ihm geschæhe,
dem er triuwen verjæhe.

Da sie fortfährt: sîniu wort diu sint guot,
von den scheidet sich der muot

so geht daraus hervor, daß mit dem Vorwurf der untriuwe Nichtübereinstimmung zwischen Wort und Gesinnung, also Falschheit, Unaufrichtigkeit gemeint ist. Diese Stelle stimmt ziemlich mit der Quelle überein, denn Crest. sagt:

1) Wie aus der Dissertation von Martin Müller „Minne und Dienst in der afrz. Lyrik“ Marburg 1907, hervorgeht, kommen auch dort ähnliche Versicherungen vor: „aimer de cuer sans nule fausseté“ (S. 26), loiaus et vraie (S. 40), aimer en bone foi de loiaul cuer (S. 41).

Crest. Yv. 2723f. Qui sefeisoit verais amerre (vgl. auch Crest. 2605),
„amanz verais et leaus“
S'estoit faus traïtres et lerre[1]).

Immerhin ist die Auffassung des Franzosen und des Deutschen in der Beurteilung verschieden: Crest. bezeichnet die Unaufrichtigkeit seines Helden als „jangle“ (= gleißnerische Rede (Förster), Geklatsch, Gespött, Hartm. geht tiefer und setzt sie in Verbindung mit dessen Gesinnung: er spricht seinem Wesen die ethische Eigenschaft der triuwe überhaupt ab (3174).

2. in der Beständigkeit und Beharrlichkeit („Treue“ nhd.).

Diese Bedeutung liegt besonders deutlich vor, wenn als Gegensatz „unstæte“ bzw. in synonymer Verbindung „stæte“ gebraucht ist:
Gut. MF. 78, 28 f. will die Hoffnung nicht aufgeben,

daz diu triuwe hôher solte gân
dan unstæte.

Wolfr. hebt Parz. 732, 1 ff. hervor, daß Parz. während der langen Trennung von Condwiramur niemals

V. 6 ff. sich unstæte niete.
solch minne wirt von im gespart.
grôz triuwe het im sô bewart
sîn manlîch herze und ouch den lîp ...

Hartm. erklärt die Trauer, die ihn erfüllt, MF. 214, 27:
diu nôt von mînen triuwen kumt.

Wenige Zeilen weiter: V. 31 mir tuot mîn stæte dicke wê. Vgl. auch Rugge 100, 17: 20; Bligger 118, 25: 119, 1; Rein. 162, 22: 25.

R. v. Zw. wendet den für die stæte sehr beliebten und häufigen Vergleich (s. S. 93 Anm.) mit dem adamas einmal auf die triuwe an:
R. v. Zw. 28, 6 mîn triuwe ist vester danne ein adamas gegen ir.

Von Kanvoleiz heißt es im Tit. 45, 4: sie war der triuwen houbetstat 46, 1: man sprichet dîn stæte.

Es ist darauf hinzuweisen, daß in den Fällen, in denen triuwe sich mit stæte berührt, in der heutigen Sprache der mhd. Ausdruck in der nhd. Form beibehalten werden kann (triuwe = Treue). Ueber die Berührung von triuwe und stæte vgl. noch S. 141 ff.

1) Auf diese Stelle bezieht sich wohl noch Hartm. Iw. 3183 und 86, so daß die Behauptung S. 19 ein wenig abzuändern ist.

3. in der Erfüllung von allerlei, mit dem höfischen Minnedienst zusammenhängenden Verpflichtungen; was alles dazu gehört, mögen folgende Stellen zeigen:

Rein. 173, 20 ff. ist der Ansicht, daß wenn je „guotem und getriuwem manne“ geholfen worden sei, so verdiene er es vor allem. Dies gibt ihm Gelegenheit, alles aufzuzählen, womit er sich als guot und getriuwe erwiesen hat: 1. er „bittet“ schon lange, 2. er hat gelobt „ze dienen vil“, 3. er will seine Liebe „heln“, also tougen minne üben und 4. sich voller Aufrichtigkeit befleißigen „niemer umbe ein wort geliegen“.

Zur Ergänzung vom ersten und zweiten Punkt, die zusammengenommen werden können, sei auf Rein. 167, 27 verwiesen, wo der Dichter die kurzweg als „ungetriuwe“ bezeichnet, „die nie gewunnen leit von seneder swære“. Zum „lange“ und „vil“ dienen gehört also auch noch die Hoffnungslosigkeit beim „getriuwen“ Liebhaber.

Weitere Belege dafür, daß die triuwe auch die Verpflichtung zur tougen minne in sich schloß, finden sich:

Hadl. SMS. XXVII 27, 11 ff.

unrecht minnær irrent recht minnære:
einr macht daz viern missetriuwet wirt,
der nit heln kan ald ab heln nicht wil
daz sînr frouwen êren dan wirt swære . . .

V. 15 doch solts niht engelten ein getriuwer man,
der gern sicht daz sîn minnen sî tougen . . .

Eine Beziehung zwischen dem „mit triuwen“ minnen und dem „tougen“ kann wohl auch gefunden werden Mor. 138, 19: 25; Landegge SMS. XXI, 15, 46: 49; auch Rugge hebt hervor:

MF. 106, 28 f. mîn lîp ie vor den bœsen hal
daz ich si mê mit rehten triuwen meine
dann ie men kunde wizzen zal.

Der 4. Punkt in der Rein. Stelle, die Aufrichtigkeit, ist schon ausführlich behandelt.

Zu dem heln-Können gehört Selbstbeherrschung und Zurückhaltung; „kiusche“ (vgl. Kinzel, ZfdPh. 18, 450 „kiusche bei Wolfr.“); wer das nicht kann, kann nicht vornehmen Damen dienen, wie schon Meinlôh in Verbindung mit der Aufforderung zur tougen minne sagt:

12, 11 ff. ich wæne, unkiuschez herze
wirt mit ganzen triuwen werden wîben niemer holt.

Aus Veld. 56, 14: 57, 4 geht indirekt hervor, daß ein „gern ût

der mâten“ als „ontrouwe“ aufgefaßt werden konnte; triuwe als Gegensatz würde also Zurückhaltung bedeuten.

Damit hängt nahe zusammen die Forderung der Lauterkeit und Reinheit für den, der „mit triuwen“ Minne üben will; Joh. bezeichnet dies als ein „minnen âne gallen“ 89, 7: 8.

Die triuwe äußerte sich ferner darin, daß der Liebende der Herrin Lob verkündete:

R. v. Zw. 29, 1 ff. der guoten wîbe werdekeit
wil ich mit worten und mit werken iemer machen breit
von getriuwes herzen grunde.

Vgl. Rein. 150, 3 f. des [liebes] êre singe ich unde sage:
mit rehten triuwen tuon ich daz.

Aehnlich Wa. 44, 3 f. Mor. 128, 36: 33, 133, 19: 17 f.

Daß alle diese Verpflichtungen vom höfischen Standpunkt aus dem auferlegt werden, der Anspruch darauf macht, als „getriuwer man“ zu gelten, bzw. „mit triuwen frouwen zu dienen“, geht hervor aus Adelnburc MF. 148, 25 ff.: swer mit triuwen umbe ein wîp wirbet, wird als wert bezeichnet. Diesen biderben gegenüber werden die bœsen gestellt — alles im rein höfischen Sinn. (Vgl. auch Wa. 90, 21, wo es sich um rein höfische Anschauungen handelt — s. Vers 17.) Bei Hûs. MF. 53, 13 steht mit triuwen dienen als Gegensatz von etwas „zunêren getân haben“ (53, 7), Hdl. SMS. XXVII, 45, 8 f., wo „frouwen mit triuwen holt sîn“ gleichgesetzt wird dem „hôflîch werben können“.

Die triuwe bezeichnet also auch mit Bezug auf den Minnedienst genau wie in anderer Hinsicht die für dieses Gebiet geforderte Gesinnung bzw. die selbstverständliche Erfüllung der damit verbundenen Pflichten[1]). Wer diese Pflichten nicht erfüllt, ist valsch. Beide Begriffe, triuwe sowohl wie valsch, stehen hier wieder im allgemeinsten Sinn, ähnlich wie der auch in der Epik häufig belegte Ausdruck für einen nach höfischer Ethik idealen Mann: an dem ich triuwe und êre ie vant und

1) Zwischen beiden wurde hier keine ausdrückliche Scheidung mehr versucht; daß alle Tätigkeiten und das ganze Verhalten, alles, was im einzelnen Fall als triuwe bzw. getriuwe andern gegenüber bezeichnet wird, psychologisch zurückgeführt wird auf die innere Veranlagung des Menschen, auf die triuwe als persönliche Eigenschaft und Grundlage aller seelischen und sittlichen Kräfte, wurde ja schon öfters hervorgehoben, so daß die Trennung der absoluten und relativen Bedeutung, die in der Praxis oft schwierig ist und vorzugsweise theoretischen Wert, unterbleiben konnte.

swes ein wîp an manne gert MF. 217, 26, sowie triuwe und tugende Bot. MSH. I, 28a, IV, 1, 4; 2, 5.

Meist wird nicht der Maßstab des allgemein menschlichen Sittengesetzes, sondern der der höfischen Standesethik angelegt. So kann triuwe in dieser Verwendung einfach höfisches Wesen bedeuten. So auch ganz besonders Sing. SMS. II, 13, 21 und 13, 27 und Wa. 40, 27 (getr. alte siten = höfische). So ist z. B. aufzufassen, wenn Joh. unterscheidet zwischen solchen, die mit triuwen minnent reiniu wîp (MF. 89, 1, 8), gar âne valschen muot (88, 34) und denen, die mit valschen listen wellent sîn (89, 5). Wie hoch er die ersteren stellt, geht aus V. 35 hervor.

Bei Rugge steht als Parallelausdruck von

99, 36 f. ie stêt noch aller mîn gedanc
mit triuwen an ein schœne wîp

in der folgenden Strophe

100, 5 f. gegert ân alle valsche missetât.

Vgl. Hartmann, 1. Büchl.

1439 ff. . . den ungetriuwen muot,
dâ mite an wîben missetuot
durch sînen valsch vil manic man;

dagegen die Beteuerung 1. Büchl.

1757 f. wider dich bin ich valsches wan,
mit triuwen ich dich meine.

Auch in Stellen wie Mor. 128, 36; Hadl. 27, 17 bedeutet getriuwer man = höfischer Mann. Schönbachs Auffassung von Mor. 126, 36 = Dienstmann, scheint mir nicht wahrscheinlich. Vgl. V. 37 f. (s. Näheres S. 65).

Wie das deutsche Minnewesen zwischen getriuwen und ungetriuwen oder valschen im Sinne von höfischen und unhöfischen Liebhabern unterscheidet, so die Troubadours zwischen li fals drut e'l fin amador (Bern. v. Ventad. XIX, 7, 2, Mahn S. 37), dessen amar finamen (V. 8 derselben Strophe) oder amar de bona fe (Ventad. XXII, 6, 3) häufig gerühmt wird. Bezeichnender vielleicht ist noch der andere Ausdruck, mit dem im Provenzalischen der Liebende, der nach den Satzungen der höfischen Gesellschaft zu dienen versteht, benannt wird: leials (was daneben allerdings auch noch aufrichtig bedeutet), z. B. Ventad. II, 6, 1 S. 13; Raim. v. Toul. VIII, 5, 6 S. 144. In der schon angeführten Dissertation von Mart. Müller werden S. 15 ff. verschiedene Belege aus der altfranzösischen Lyrik

für den entsprechenden Gebrauch von loiaument, de loial courage, loiaus amis angegeben. Noch deutlicher geht hervor, wie „loiaument a amor servir“ das richtige Beobachten der höfischen Gesetze bedeutet durch Entgegenstellung von vilainement in dem bei Voretzsch, afrz. Lit. S. 361 abgedruckten Jeu-parti (I, 4: III, 6). Es gilt eben in der höfischen Minnelyrik durchaus der in einer chanson von Crest. ausgesprochene Gedanke: (vgl. Voretzsch S. 313)

nuls s'il n'est cortois et sages,
ne puet d'Amor rien aprandre.

Da die Deutschen diese ganze Auffassung der höfischen Minne von den Romanen übernommen haben, dürfte hier vielleicht an eine Beeinflussung gedacht werden, wenn die triuwe, bzw. die lealte mit Rücksicht auf die Erfüllung der höfischen Minnesatzungen gemessen und gewertet wird.

4. in dem Gefühl der Liebe.

Wie es Fälle gibt, in denen bei dem Begriff triuwe vorzugsweise das den höfischen Anschauungen Entsprechende hervortritt, so weist andererseits oft der Zusammenhang, in dem das Wort steht, darauf hin, daß es nicht die besondere Eigenschaft oder Aeußerungsform der Minne bezeichnet, sondern daß das Gefühl selbst in den Vordergrund tritt, so daß die in dem Wort sonst liegenden bestimmteren Seiten ziemlich in den Hintergrund treten und es oft nahezu synonym mit Minne gebraucht wird.

R. v. Zw. 25, 1 ff.: Tristran der leit vil grôze nôt,
von eines wîbes minne lag er jæmerliche tôt;
daz kam von sînen triuwen; die selben minne
ûz einem glas er trank.

Besonders in der Epik kommen die beiden Begriffe auch häufig miteinander verbunden vor:

Beim Abschied gibt Isôt Trist. ein vingerlîn als urkünde der triuwen unde der minne (18312 f.), vgl. auch 19472, sowie 16834 f., wo es heißt, in der Minnegrotte sei ir lîpnar gewesen diu reine triuwe, diu gebalsemete minne. Ueberhaupt findet sich in Gotfrids Gedicht diese Bedeutung des Wortes triuwe naturgemäß sehr häufig. Schon in der Einleitung erklärt er, daß sein Gedicht, daz senemære 178 ff. von sô reinen triuwen ist,

dâ liebent dem getriuwen man
triuwe und ander tugende van:
liebe, triuwe, stæter muot . . .

Durch den Zusammenhang mit 185—187, vgl. auch 231:232, ist es klar, daß triuwe hier im Sinn von tiefer, innerer Liebe ge-

braucht ist, ebenso 175 (daz mære macht die triuwe = die Liebe fest) und 226, wo der Tod der Liebenden soll den „triuwe gernden triuwe geben“ (auch 13047, 13049, 13066, 13074, 13076).

Auch der Parz. liefert zahlreiche Belege:

Mit Bezug auf das Kind, das sie erwartet, sagt Herzel.

110, 21 f. daz ich von sîner minne enphienc,
der mannes triuwe an mir begienc.

282, 21 ff. . . drî bluotes zäher rôt,
die Parzivalen fuogten nôt.
von sînen triuwen daz geschach.

Vgl. auch 293, 8; 78, 23.

Parz. 586, 17 zählt Wolfram als ersten von denen, „den von minne ist worden wê“ Parzivâls getriuwen lîp auf, wo das Adjektiv mit [treu, tief] liebend wiederzugeben ist, ebenso wie bei Gotfrid die getriuwe massenîe (17143) oder „die getriuwen senedære“ (17187) als Bezeichnung für Trist. und Isôt einfach als Umschreibung für die Liebenden aufzufassen ist.

Im Sinn von sehnsuchtsvoller Liebe nach seinem Weibe heißt es

Iw. 3088 f. sîn herze wart bevangen
mit senlîcher triuwe.

Aehnlich Parz. 541, 6 [Gâw.]:

. . twang ein riuwe
und dienstbæriu triuwe,
die er nâch sîner frouwen truoc.

Hûsen, der „über den bergen“ weilt, erzählt, daß sein herze grôze swære empfinde MF. 45, 14 „ez tuot wol sîne triuwe schîn“. Vgl. auch Freid. 96, 14 swie verre friunt von friunde sî,
dâ sol doch triuwe wesen bî;
sowie MF. 118, 6, wohl auch 75, 12 : 4 und 207, 38; vielleicht auch Wa. 90, 7, Sing. SMS. II, 14, 30, 36, Frow. SMS. XIII, 5, 16, 28, Nf. 14, 7. Hadl. SMS. XXVII, 3, 27 doch sende ich ir mîn herze und mîn triuwe gar. Auch Hdl. 7, 33 ist beizuziehen: wan ir mîn triuwe wonet bî.

Anhang:

Es ist noch die Frage zu erörtern, wie weit die häufigen Forderungen bzw. Versicherungen der triuwe mit der Vorstellung des Minneverhältnisses als Lehensdienstes zusammenhängen.

Man kann öfters lesen, daß es sich bei der „Treue“ im MS. um den spezifisch deutschen Charakterzug handle, der in Sage und Geschichte so oft verherrlicht worden sei. Michel meint z. B. in seiner

Schrift über Heinr. v. Morungen (QF. 38) S. 126, daß die Treue [1]) „offenbar zugleich mit dem Begriffe des Dienstes aus den Anschauungen des früheren Mittelalters in die Ritterzeit des Minnesangs herübergenommen worden“ sei [2]). Dies dürfte — wie die Untersuchung teilweise schon gezeigt hat — s o kaum zutreffen. Wie S. 44 ausgeführt worden ist, findet sich im deutschen MS. von Meinlôh an die romanische Auffassung der Minne als Dienstverhältnis; die Belege für triuwe beginnen aber erst eigentlich mit Hûsen und Veld. Sodann sind die Stellen, bei denen von triuwe im Zusammenhang mit der Fiktion des Dienstes die Rede ist, verhältnismäßig nicht häufig (selbst wenn man sämtliche Fälle dazu nimmt, in denen der Ausdruck „mit triuwen dienen“ steht, der ja meist rein konventionell und gedankenlos im Sinne von „mit triuwen minnen“ gebraucht wird). Endlich hat die im 1. Kapitel (vgl. S. 6 ff.) festgestellte Verwendung und Bedeutung von triuwe im Lehensverhältnis gezeigt, daß die Treue zwischen Herr (senior) und Mann (homo, fidelis) zwar infolge der eigentümlichen politischen und rechtlichen Verhältnisse von der allergrößten Wichtigkeit für das staatliche Leben im Mittelalter war, keineswegs aber die einzige menschliche Beziehung war, die die Menschen durch das Band der triuwe zusammenhielt. Es ist S. 13 darauf hingewiesen worden, daß schon Homeyer bei der Bearbeitung des Ssp. darauf aufmerksam macht, daß die Treue des Lehensverhältnisses ihr Vorbild in dem ursprünglicheren Bande der Sippe habe (Ssp. II, 2, 374).

In der Dichtung, besonders auch in der höfischen, ist so viel von der triuwe zwischen Eltern und Kindern, zwischen Geschwistern, zwischen Freunden die Rede (vgl. S. 36 ff.), daß es nur natürlich ist, wenn diese Tugend auch zwischen den Liebenden betont wird. Manche Fälle erklären sich sicher so am einfachsten (vgl. besonders unter 4.). Nicht zu vergessen sind die Fälle, in denen triuwe als Charaktereigenschaft gebraucht ist, wo die Eigenschaft psychologisch als Grundlage für die Richtung und Handlungsweise der ganzen Persönlichkeit maßgebend ist (mag sie nun in vollem ethischen Sinn oder nur vom Standpunkt der höfischen Gesellschaft aus zu verstehen sein). Sie können gar nicht erklärt werden, wenn man sich daran

1) Daß Michel den mhd. Ausdruck nicht berücksichtigt, besonders zwischen triuwe und stæte nicht scheidet, wurde schon S. 11 bemerkt. Die von ihm aus Mor. und aus den Troubadours angeführten Belege zeigen nur zwei Seiten des Begriffs: die Aufrichtigkeit und die Ausdauer.

2) Vgl. auch die 1912 erschienene Greifswalder Dissertation über Landegge v. Joach. Kirchner S. 89 f.

klammert, daß die triuwe der Minnesänger identisch ist mit der „in Sage und Geschichte oft verherrlichten Mannentreue".

Auf der andern Seite soll keineswegs geleugnet werden, daß in einzelnen Fällen die triuwe des Minnesängers als die mit seinem Dienstverhältnis zusammenhängende, zuweilen sogar als auf einem besonderen Versprechen oder Treueeid beruhende Treue und Ergebenheit erscheint. Wie andere Wörter, z. B. „hulde" oder „genâde" (doch ist letzteres auch kirchlicher Begriff), so ist triuwe in derartigen Fällen ein der Rechtssprache entlehnter Ausdruck.

Hierher gehört

Veld. 63, 26 mich binden sô vaste die eide,
minne ende trouwe beide.

Gut. 71, 29 .. der ich bin undertân mit triuwen.

Mor. 130, 22 .. dô ich si dur triuwe und dur guot an sach.

Mor. hatte sich vorher als der Dame „eigen" und „dienstman" bezeichnet (vgl. hsC.). Besonders Ulr. v. Liecht. im Frd. legt sich gern die Bezeichnung „getriuwer" oder „stæter dienestmann" zu (z. B. 100, 8; 150, 27; 516, 31 u. o.). Sonst kommt aber in den Stellen, in denen sich die Minnesänger oft in sehr ausführlicher Weise (vgl. z. B. Burkh. v. Hôhenv. MSH. I, 209 b; XVII, 3, 6 ff.) als „eigen", „man" oder „dienstman" ihrer Dame bezeichnen, keine Berufung auf die triuwe vor [1]), nur bei dienen, holt und undertân sîn steht das adverbiale „mit triuwen" [2]) (z. B. MF. 78, 7; 173, 10; tug. Schr. MSH. II, 148 a; I, 1, 5; Altst. SMS. XXIV, 2, 13, 32; dienstlich triuwe O. z. Turne II, 2, 20). Ohne nähere Anhaltspunkte im Zusammenhang aber ist es wohl ebensogut möglich, diese Bestimmung aufzufassen als Bekräftigung (etwa = aufrichtig oder „in richtiger höfischer Weise") wie als Anspielung auf das konventionelle Dienstverhältnis. Mor. 128, 40 vermag ich in der ganzen Strophe keinen Anhaltspunkt zu finden, der Schönbachs Auffassung (WSB. 141, S. 126) „mit Treueid dienen" stützen könnte; wie auch der Ausdruck „getriuwer man" in V. 36, wo Schönbach „Dienstmann" vorschlägt, wohl im Sinne von Liebhaber mit streng höfischem Benehmen aufzufassen und daher S. 60 einzureihen ist.

Parodistisch verwendet N. 23, 33 den Rechtsausdruck „dienst und triuwe widersagen" als Ankündigung eines Streits zwischen zwei Mädchen.

1) Vgl. Kotzenberg: man, frouwe, juncfrouwe. Drei Kapitel aus der mhd. Wortgeschichte (Berl. Beiträge zur german. und röm. Philol. German. Abteilung Nr. 20) S. 44 ff.

2) Viel häufiger ist aber „mit triuwen minnen".

III. Die triuwe von seiten der Frau.

Es ist zu unterscheiden zwischen den Fällen, in welchen die Frau als Liebende selbst von ihrer Minne spricht, und solchen, in denen sie die Rolle der Geliebten hat, von deren triuwe der Mann redet.

1. Die Frau bekennt selbst ihre triuwe.

Rugge 106, 15 ff. ein rehte unsanfte lebende wîp
nâch grôzer liebe daz bin ich.
ich weiz getriuwen mînen lîp
noch nieman stæter danne mich . .

Rein. 156, 4 klagt die Frau:
die swære enwendet nieman, er entuoz,
den ich mit triuwen meine.

In der jetzt Rein. allgemein abgesprochenen Strophe (vgl. Vogts Anm.) MF. 203, 10 ff. (vgl. Carm. Bur. 106 a) bekennt die Liebende:
V. 14 ich wil im iemer holder sîn
danne deheinem mâge mîn:
ich tuon im wîbes triuwe schîn.

(Hartmann 216, 23 kann die „triuwe behalten“ von seiten der Frau vielleicht einfach bedeuten, daß sie das V. 19 f. gegebene Gelöbnis halten will.)

Im späteren Minnesang kommen derartige Belege nicht mehr vor. In den oben angeführten Zitaten aus MF. handelt es sich noch nicht um Verhältnisse der streng höfischen Art: die Frau erscheint noch als der werbende Teil; in der Stelle bei Rugge hofft sie auf „lôn“ (106, 22), sie ist sich bewußt, daß niemand so aufrichtig und treu liebt wie sie. Die Stelle 203, 16 (vgl. Vers 18 f.) zeigt, daß „wîbes triuwe“, die weit über alle Verwandtenliebe hinausgeht (V. 14 f.), bereit ist, dem Geliebten alles zu gewähren. Das Wort triuwe ist hier also im Sinn hingebender Liebe gebraucht. Einige Belege gleichen Sinnes finden sich auch in der Epik, aber ganz der bei der Lyrik gemachten Beobachtung entsprechend besonders in der Eneis, dem ältesten Epos, das sich eingehend mit Minne beschäftigt. Dido spricht 2042 dem sie verlassenden Eneas gegenüber von der „trouwe“, die sie an ihm geübt habe und erklärt dies näher, daß sie ihm „gœt und êre“ menegen dach getân habe (vgl. auch 2098 und 2063, wo Didos „minne end trouwe“ von Eneas anerkannt wird). Von Lavinias inniger Liebe zu Eneas handelt En. 13327 ff.:

. . he (= Eneas) hadde ein vele skône wîf.
die was hem lief als der lîf,

want si brachte en innen
gœder t r o u w e n e n d e m i n n e n ,
als dat reine wîf dœt lieven man.

Gelegentlich kommt auch in Epen der Blütezeit triuwe in ähnlicher Verwendung vor; so steht es wiederholt im Erec im Sinn sorglicher Liebe und treuer Anhänglichkeit der Frau für ihren Mann. Als Enite von Erec zur Rede gestellt wird, warum sie gegen sein Gebot ihn gewarnt habe, sagt sie: „ich tet ez durch mîne t r i u w e“ (3261, 3414, vgl. auch 3142, 3992 „ir t r i u w e ir daz g e b ô t“). Bei sich überlegt sie, daß sonst „von untriuwen“ ihre Seele verderben müßte (3366). Um den scheinbar Toten bricht sie in Trauer aus, worauf Oringles zu ihr sagt

6225 f. daz ir klagent iuwern man, . . . dâ schînet iuwer t r i u w e an.

Auch Sigunens innige Liebe und Treue für den toten Geliebten ist hier zu erwähnen (Parz. 249, 15; 435, 18; 436, 24; 440, 15); sagt doch Wolfr. von ihr:

249, 24 f. all irdisch t r i u w e was ein wint
wan die man an ir lîbe sach.

Es braucht keiner flehentlichen Bitten, um die triuwe in Enite oder in Sigune zu wecken; sie haben sie in reichem Maße von selbst und werden von ihr geleitet: ir triuwe ir daz gebôt: Erec 3992, Parz. 436, 24.

2. D i e t r i u w e d e r F r a u v o m S t a n d p u n k t d e s M a n n e s a u s.

Ein Idealbild der Geliebten vom höfischen Standpunkt aus zeichnet Wa. mit folgenden Worten:

93, 1 ff. waz ist den fröuden ouch gelîch,
dâ liebez herze in t r i u w e n stât,
in schœne, in kiusche, in reinen siten?

Es ist zunächst nicht ganz klar, was Wa. im Zusammenhang mit Schönheit, weiblicher Sittsamkeit und höfischen Sitten unter den „triuwen“ der Geliebten versteht. Aus dem Zusammenhang mit der vorhergehenden und der folgenden Strophe geht aber hervor, daß es sich um Erhörung der Liebe handelt (bes. 92, 34 und 36 ff.). triuwe ist vielleicht aufzufassen als die die Gewährung veranlassende Gesinnung oder kurz im Sinne von Liebe, ähnlich wie

Rein. 189, 34 ff. an der ich . . t r i u w e u n d ê r e erkenne,
wæne ich des daz mir diu ungelônet lâze,
sô geschæhe an mir daz nie geschach.

Im Parz. wird Itonje von Gaw. im Namen des Gramofl. gebeten, ihm Liebe zu gewähren

633, 17: ob ir t r i u w e kunnet tragen,
sô sult ir wenden im sîn klagen.

Sie antwortete darauf:

635, 27 ff.: sît al sîn fröude stêt an mir,
swenne ich u n t r i u w e enbir,
sô ist immer mînes herzen ger,
daz ich in mîner minne wer.

Meist bezeichnet triuwe aber nicht nur die innere Bereitschaft zu gewähren, sondern auch die erbetene Gegengabe selbst. Den Uebergang zeigt etwa Hadl. SMS. XXVII, 6, 36 frouwe mîn, ich man der rechten t r i u w e n dich . . daz du mir des gunnest, daz ich zuo dir gê, dâ niemen mê sî wan eht wir; Wa. 72, 27 f.: V. 26; Wolfram Ld. 9, 11, wo der Mann bittet:

wilt an t r i u w e gedenken, sælic wîp,
sô gîst ein liebez ende mir.

Inhaltlich ist ganz unbestimmt gelassen, was damit gemeint ist; triuwe hat hier im allgemeinen etwa die Bedeutung von „Gegenliebe, Gunst“; doch liegt auch die Auffassung „Wort, Versprechen“ nahe[1]). Immer weist der Liebende darauf hin, daß er durch seinen Dienst ein gewisses Recht auf Hoffnung habe.

Rein. 169, 21 niender vinde ich t r i u w e, deist ein ende,
dar ich doch gedienet hân . . .
V. 26: owê daz mir n i e m e n i s t a l s i c h i m b i n.

Ein andermal wagt er nur wenig Erwiderung seiner Liebe auf der Gegenseite zu erwarten:

155, 21 f. swie lützel ich der t r i u w e n
mich anderhalp entstân.

Hôh. bittet MSH. I, 33 a; III, 6

der ich dikke hân gesungen,
des sol si mich geniezen lân,
wil sie t r i u w e n an mir erzeigen.

---

1) Bei Joh. 91, 13 f. findet sich der Grundsatz: werde ich iemen liep, der sî siner t r i u w e an mir gemant.
Liebe erweckt Gegenliebe. Im heil. Georg des Reinbot v. Durne (hsg. von C. Kraus) findet sich der allgemeine Satz V. 787 G o t g e s c h û f n i e t r û w e, d â e n w æ r e e i n a n d e r t r û w e b î.
Vgl. auch Wa. 14, 14 f. mîn gedinge ist, der ich bin holt mit rehten triuwen, d a z s o u c h m i r d a z s e l b e s î (vgl. auch Wa. 74, 8), s. ferner dazu S. 71.

Botenl. MSH. I, Nr. 14; V, 2, 1

ich mane die süezen, reinen noch ir triuwen

kann triuwe auch den konkreteren Sinn von gegebenem Wort, Versprechen haben.

Swang. MSH. I, Nr. 46, XIV, 1, 5

dô wil ich der triuwen niht verzagen.

Aehnlich II, 1, 7; Jac. v. Warte SMS. XXII, 3, 19.

Rein. 152, 24 g meint, wenn die Geliebte „der triuwen pflegen" wolle, so wäre ihm, obgleich von ihr getrennt, zu Mut, wie wenn ihm Liebesgenuß zuteil geworden wäre.

Hierher gehört wohl auch Morungens Wunsch:

126, 19 f. hei . . daz si mir mit triuwen wêre bî
ganzer tage drî und eteslîche naht,

da mit Vogt (Anm. S. 381) gegen Schönbach (WSB.) anzunehmen ist, daß Mor. hier sicherlich mehr das Minneleben als das Rechtsleben vorgeschwebt hat, wie wohl übrigens auch Strophe 128, 35 ff. Vogt erinnert an die Stelle

Wa. 95, 38 f. Er sælic man, si sælic wîp,
der herze ein ander sint mit triuwen bî.

Auch Hadl. 7, 33 ist beizuziehen: wan ir mîn triuwe wonet bî. Ferner ist anzuführen Hadl. 32, 17: ich man iuch rehter triuwen, die ich doch gegen iu hân, sowie Horh. MF. 115, 25, wo der Dichter die Frauen bittet, seiner zu gedenken, wenn er auf der Heerfahrt bleibe, da er ihnen immer gedient habe: die triuwe lât nû werden schîn.

Im einzelnen ist, wie die angeführten Beispiele zeigen, der Beweis der triuwe, um den der Mann die Frau bittet, sehr verschieden. In ähnlicher Verwendung wie triuwe hier, also zur Bezeichnung der von dem Liebenden auf Grund seiner Dienste erbetenen Gunst, stehen häufig auch andere Ausdrücke von ebenso allgemeiner Bedeutung, die teils wie „hulde, genâde, milde, helfe" die Geneigtheit der Herrin, also das psychologische Moment, teils wie „lôn, solt, minne" die Gegengabe selbst bezeichnen. Daß die verschiedenen Ausdrücke einander recht nahe berühren, geht aus der Strophe Rein. 189, 32 ff. hervor; sie lautet:

ez bringet mich in zwîvel eteswenne,
daz ich lônes bîte in alsô langer mâze:
an der ich aber triuwe und êre[1]) erkenne,

---

1) Eine ganz andere Bedeutung hat triuwe dagegen Rein. 195, 27, wo der Dichter über Nichterhörung klagt:

wæne ich, daz mir die ungelônet lâze,
sô geschæhe an mir daz nie geschach.
guot gedinge ûz lônes rehte nie gebrach.
daz habe ich hin zir h u l d e n ie gedinget,
ouch ist ez wol g e n â d e n wert,
swâ man nâch l i e b e in alsô lûterlîcher stæte ringet.

Auch bei den Provenzalen bittet der Troubadour auf Grund seiner f e usw. um Gunst; doch wird dort meist mercé = Gnade von der Herrin erfleht:

Raim. v. Toul. (Mahn I) merce vos clam, que m e r c e s
mi valha e m a b o n a f e s.

Auch im deutschen MS. wird in derartigen Fällen häufiger die g ê n a d e der Herrin angerufen als ihre t r i u w e. Es liegt ein bemerkenswerter Unterschied zwischen den beiden Ausdrücken: wenn sich der Liebende an die genâde wendet, so ordnet er sich damit der Geliebten vollständig unter; fleht er die triuwe an, so ist damit ein leiser Fingerzeig gegeben, daß es eigentlich ihre Pflicht wäre, zu lohnen. In relativer Beziehung ist ja die triuwe überhaupt der Inbegriff von all dem, was man einem andern helfen oder zulieb tun kann. Außerdem hofft der Liebende, durch seine triuwe nach dem S. 68 (unten) angeführten Grundsatz einigen Anspruch auf die triuwe der Geliebten zu haben. Vgl. auch Wa. 74, 8 und 112, 29 f.: wer selbst triuwe hat, setzt bei dem andern auch voraus, er „getrûwet“ ihm. Vgl. auch Wilm.' Anm. zu Wa. 74, 8 und sein Zitat aus Thomasins WG. 11 487.

IV. „ein t r i u w e“ zur B e z e i c h n u n g d e r g e g e n s e i t i g e n L i e b e.

Im streng höfischen Minnesang, dessen Hauptthema die hoffnungslose Liebe ist, findet sich eigentlich keine Gelegenheit, die

si endâhte an mich ze keiner zît,
wan als ein wîp gedenket, a n d e r t r i u w e u n d ê r e l î t.

Derselbe Ausdruck ist in ganz anderem Sinne als 189, 34 gebraucht, wo der Liebende auf Grund der triuwe der Herrin auf Lohn hofft, während hier die triuwe die Gewährung verhindert. Es handelt sich wohl um die streng höfische Anschauung, daß erst ein sehr langer, ausdauernder Dienst Recht auf Lohn verleiht. Dieser Fall liegt 189, 34 f. vor; 195, 19 wird zwar die Länge des Dienstes auch betont, aber gleich darauf erkennt der Dichter, daß er einer Gunst wohl noch nicht „wert“ sei, daß eine Frau „von triuwe und êre“ sich etwas vergäbe, wenn sie ihn belohnen wollte (vgl. auch Hartm. 208, 36 f.); triuwe und êre sind also ähnlich wie Trist. 11 747 der Minne entgegengesetzt (vgl. S. 31).

gegenseitige Liebe zu verherrlichen. Dies beklagt N. 71, 14 owê daz diu liebe niht gemeiner triuwen pfligt . . etc. Höchstens wagt es der Dichter, es hie und da als sehnsüchtigen Wunsch darzustellen, daß die Geliebte ihm sein möge „als er ir“ (vgl. auch die S. 68 angeführten Bitten um Gegenliebe). Gar nicht selten allerdings sind die naiven, oft auch etwas derben Beschreibungen der sinnlichen Vereinigung in Tageliedern etc., aber nur in einigen wenigen Stellen bei Lyrikern, Epikern und Didaktikern wird das geistige Einssein in der Liebe geschildert. Schön ist es nun, daß die mhd. Sprache einen besonderen Ausdruck hiefür hat, wie die folgenden Stellen beweisen:

Joh. MF. 91, 29 ff. swâ zwei herzeliep gefriundent sich
unde ir beider minne ein triuwe wirt,
die sol niemen scheiden, dunket mich,
al die wîle unz sie der tôt verbirt.

vgl. Marner MSH. II, 238 b, V, 4, 5:

Minne gît zwein lieben einen muot und eine triuwe.

Zum Verständnis ist beizuziehen Winsb. 8, 1 ff., wo der Vater dem Sohne als Schönstes („wunnen“ V. 7) in der Ehe die Triuwe — im Gegensatz zur Werre — schildert und das so ausdrückt:

V. 5 f. daz iuwer beider wille gê
ûz einem herzen unde ouch dar.

Gefühl und Wille haben dann also einen gemeinsamen Grund und ein gemeinsames Ziel, die Liebe zum andern. (Vielleicht ist dies auch gemeint in dem Brief des Gramoflanz an Itonje Parz. 715, 19 f.: unser minne sol in triuwen stên unt niht von einander gên.)[1]).

Trojkr. 17174 ein triuwe soll uns beiden und ein wille sîn gegeben.

Daß mit der Vereinigung der Minne der beiden Liebenden zu einer triuwe das rein geistige, seelische Einswerden in der Liebe gemeint ist, geht aus folgenden zwei Belegen hervor, die Tageliedsituationen entnommen sind und der sonst allein üblichen Schilde-

1) Die Vorstellung von dem Austausch der Herzen bei Liebenden kennt schon das Mittelalter, Hartmann stellt dies Greg. 651 ff. (ganz ähnlich Erec 2361 ff.) auf folgende Weise dar:

ein getriuwiu wandelunge ergie . . .
sîn herze volgte ir von dan,
daz ir bestuont bî dem man.

rung des sinnlichen Vorgangs hinzufügen, daß ein „muot und eine triuwe“ die beiden einen.

R. v. Zw. 50, 1 ff. ein lîp, zwô sêle, ein munt, ein muot,
ein triuwe, für missewende und ouch vor varnder scham behuot,
hie zwei, dâ zwei, in eine vereinet gar mit stæten triuwen ganz.

Wolfr. Ld. 3, 20 zwei herze und einen lîp hân wir gar ungescheiden,
unser triuwe mit einander vert.

Von Tristân und Isôt sagt der Dichter 18335, daß sie ein herze und ein triuwe hatten.

In einer der Frauenstrophen Rein.' aus seiner früheren Zeit (s. Burd. S. 44) befürchtet die Frau, daß ihr Liebesbund sich lösen könnte:

MF. 152, 20 mich müet, sol im iemen lieber sîn . . .
23 unde fürhte des, sich scheide
die triuwe, der wir pflâgen ê.

V. Die triuwe der Nebenpersonen im Minneverhältnis.

Es soll hier nicht nochmals auf die Mitwisser und Vertrauten der Liebenden in den Epen zurückgegriffen werden: Die Beihilfe Lunêtens, Brangænens in den Liebesangelegenheiten ihrer Herrinnen wurde schon oben S. 37 erwähnt.

In der Lyrik treten allerdings nicht viele Nebenpersonen auf; von bestimmt bezeichneten sind es nur der Wächter und die Dienerin im Tagelied. In MF. und bei Wa. kommen sie noch nicht vor; der Wächter tritt zuerst bei Wolfr. auf; seine Stelle nimmt bei Wst. eine Dienerin ein (XXIX, 13). Daß bei ihr wie auch beim Wächter die triuwe hervorgehoben wird, ist eigentlich selbstverständlich; hängt doch von ihrer Zuverlässigkeit und Ergebenheit das Schicksal der Liebenden ab. Der Wächter betont auch mit einem gewissen Selbstgefühl (Hôhenb. MSH. I, 34a, V, 3, 4), daß sich der Liebende seiner Ehrenhaftigkeit und Zuverlässigkeit anvertraut habe: er gap sich ûf die triuwe mîn. Vgl. noch Wolfr. Ld. 6, 26; Hamle MSH. I, 113b, VI, 1, 3; 4, 1.

Einer besonderen Erörterung bedürfen noch die einigemale genannten „ungetriuwen“. Schon erwähnt wurde (s. S. 59) die Stelle Rein. 167, 27 und festgestellt, daß es sich dort um Liebhaber handelt — offenbar Nebenbuhler — die auf unhöfische Art um

Minne werben und mehr Glück haben als der korrekte Dichter. Sie führt auch Wa. an und zwar mit noch verstärktem Ausdruck: die valschen ungetriuwen (97, 10). Aus dem Zusammenhang geht wiederum hervor, daß es solche sind, die für „stæten dienest", also für die höfische Art der Minnewerbung nur „spot" haben. Nf. erklärt 51, 10 in einem höfischen Minnelied: ich wil den valschen und den ungetriuwen ze leide singen. Er spricht von ihren „valschen zungen". Sie scheinen ihn also bei der Geliebten verleumdet zu haben. Aus der Strophe Veld. MF. 58, 11 ff. geht hervor, daß schon frühere Dichter von ihnen zu berichten wissen; Veld. unterscheidet zwischen solchen, die ihm "scaden" bei der Geliebten und denen, die „sîn scônen in trouwen". Von solchen, also von „getriuwen" hört man aber nirgends[1]). Die einzige in Betracht kommende Stelle Rein. 166, 25 wâ nu getriuwer friunde rât? hat negativen Sinn; er findet nur Spott (V. 27). Häufig werden die Feinde des höfischen Minnedienstes, die sich über seine Satzungen lustig machen und den „getriuwen man" (im Sinn von Mor. 128, 36) auszustechen suchen, kurzweg als die „valschen" bezeichnet, z. B. MF. 72, 8; 143, 17; 187, 37, auch als die „boesen" (MF. 203, 3; 202, 33), als „unstætiu liute" Wa. 40, 30.

Uebertragen wird die persönliche Eigenschaft der untriuwe gelegentlich auf Dinge, so bezeichnet Frow. SMS. XIII, 5, 25 den Mund der Geliebten, der ihm nur Schmerzen bereitet, da er ihn nicht berühren darf, kurzweg als den „ungetriuwen". Von „boesen ungetriuwen tagen" klagt Rein. 164, 30, er meint damit solche, die ihm nur Leid, keine Erhörung gebracht haben[2]).

Ebenso wird getriuwe übertragen, Wa.' Klage um die entschwundenen streng höfischen „getriuwen alten siten" 90, 27, in denen scham und triuwe für die Minne noch erforderlich waren, wurde schon erwähnt.

Vom vogellîn, das allein Zeuge des Liebesglücks der beiden in Wa.' „under der linden" war, heißt es „daz mac wol getriuwe sîn" (40, 18). Gewiß bedeutet das Wort hier, wie Wunderlich im DWb. angibt, „verschwiegen", nur ergibt sich das erst aus dem Bedürfnis der Lage. „Verschwiegen" ist nicht die Bedeutung, die dem Wort getriuwe an sich zukommt; es hat sie aber in dem betreffenden

1) Der getriuwe stæte friunt bei Teschl. SMS. VIII 2, 14 ist der Liebende selbst, der in der 3. Person von sich spricht.

2) Nicht auf die Minne beziehen sich die ungetriuwen MF. 102, 37, Sing. 32, 26; N. 52, 12.

Fall, weil die Zuverlässigkeit des Vögleins dort nur im Verschwiegensein bestehen kann. Parz. dagegen zieht sich durch sein Schweigen bei den Qualen des Amfortas den Vorwurf der untriuwe zu (vgl. oben S. 39/40), weil er auf diese Weise keine Teilnahme gezeigt hat. Diese beiden Fälle beweisen wiederum — was mehr oder weniger deutlich schon öfter hervortrat — daß bei Feststellung der Bedeutung von triuwe der Zusammenhang zwar im einzelnen Fall für die Genauigkeit des Ausdrucks den Ausschlag geben muß, daß aber stets auf die allgemeinste Bedeutung zurückzugehen ist. In zufälliger Bedeutung kann triuwe im einzelnen Fall eine einem andern gegenüber geradezu entgegengesetzte Bedeutung haben.

Zusammenfassung.

1. Die triuwe in der Minnedichtung bezieht sich einerseits auf den Charakter der Minne selbst, andererseits auf Gesinnung und Verhalten der beteiligten Personen.

2. Im Gegensatz zu andern Tugenden und Eigenschaften kommt triuwe (abgesehen von 2 Fällen ohne Belang) in der früheren Lyrik nicht vor; die zahlreichsten und inhaltlich wichtigsten Belege finden sich bei den Dichtern der Blütezeit und zwar in der Lyrik bei Rein., Hartm. und Wa., in der Epik bei Hartm., Gotfr. und Wolfr. Die rein Höfischen der Epigonen der Lyrik zeigen zum Teil noch einen höheren Prozentsatz in den Belegen, doch fügen sie wesentlich Neues weder im sprachlich-stilistischen Ausdruck, noch im Inhalt des Begriffs hinzu.

3. Die triuwe als Eigenschaft der Minne bezeichnet im allgemeinsten Sinn das rein geistige Moment bei der Liebe; im einzelnen äußert sie sich je nach dem Zusammenhang als Aufrichtigkeit und Echtheit, Treue und Beständigkeit im Wesen und Gefühl des Liebenden, als herzliche Zuneigung, Anhänglichkeit, Sehnsucht, teilnehmendes Mitgefühl, selbstlose, der Aufopferung fähige Fürsorge dem andern gegenüber, als gegenseitige seelische Hingebung beim Einswerden.

Es ist ausdrücklich darauf hinzuweisen, daß m. W. in der Minnelyrik nur Rein. 195, 27 (vgl. S. 70 Anm.) die triuwe im Gegensatz zur Minne auftritt wie in Tristans innerem Kampf, s. S. 31 oder wie die stæte der Frau s. S. 126 ff.

4. Wie auch sonst in der höfischen Dichtung bezeichnet triuwe den Begriff teils in vollem ethischen Sinn, teils in höfischer Umdeutung.

a) Die angeführten Bedeutungsseiten zeigen sich — aber nur ge-

legentlich —, besonders im Parz., sowie in Gotfrids Schilderung der Liebe zwischen Trist. und Isôt, vereinzelt auch im MS. und bei Hartm. Meist ist bei den zuletzt genannten, wie aber auch bei Wolfram und Gotfrid, die triuwe nicht als Eigenschaft der Minne überhaupt, sondern der spezifisch höfischen Minne gebraucht.

b) Auch die höfische Anschauung verlangt, daß der Liebende „mit triuwen âne valsch“ minne. Es ist darunter — wie der Zusammenhang zeigt — auch Wahrhaftigkeit (liegen, triegen, lôsen ist verpönt) und Beständigkeit verstanden, aber nicht vom Standpunkt des absoluten Sittengesetzes aus, sondern rein mit Beziehung auf die Ausübung des Minnedienstes. Immerhin sind dies ethische Werte, wenn sie auch ins Höfische stilisiert sind. Daneben aber hat sich die triuwe des Minnesängers (teilweise auch des Liebenden in den Epen) der Dame gegenüber vor allem in der Erfüllung einer Reihe von gesellschaftlichen Vorschriften zu beweisen. Einzelne der Verpflichtungen für den, welcher nach höfischer Auffassung ein „getriuwer man“ sein wollte, hängen mit dem konventionellen Dienstverhältnis zwischen Ritter und Dame zusammen, so die treue Ergebenheit und die Ehrerbietung. Im großen ganzen aber ist die Anschauung, daß die triuwe im MS. nur infolge der Fiktion des Dienstes vorhanden und gleichzeitig mit diesem hereingekommen sei, abzulehnen. Es gibt allerdings Stellen, in denen direkte Anspielungen auf die Beziehung zwischen der triuwe des Minnesängers und seiner imaginären Eigenschaft als Lehensmann vorliegen. Aber es liegt kein Grund vor anzunehmen, daß es sich bei der übrigen Verwendung von triuwe im Minneverhältnis rein um Uebertragung handle. Wie wir im 2. Kapitel gesehen haben, spielt die triuwe bei allen andern Verhältnissen von Mensch zu Mensch — bei Freundes-, Eltern-, Gatten-, Kinder-, Geschwister-, Nächstenliebe, auch bei der Liebe zu Gott — die größte Rolle; es ist daher nicht einzusehen, warum sie gerade zwischen Liebenden von den Dichtern nicht auch genannt werden sollte, sobald sie sich überhaupt mit der Psychologie der Minne abgeben. Die triuwe zwischen dem altgermanischen Heerführer und seinen Gefolgsmannen, zwischen dem späteren Lehensherrn und seinen Vasallen bezeichnet ja nur eine der Beziehungen und zwar nicht die ursprünglichste, wenn auch die berühmteste und gepriesenste.

5. In der provenzalischen Lyrik bezeichnet sich der Liebende gerne und oft als „fizels amans“, als „fin u. leial amador“, der „ses enjan“ zu lieben versteht, er rühmt sich also ebenfalls der Treue und Aufrichtigkeit seiner Neigung, der von ihm erstrebten Richtigkeit und

Tadellosigkeit in den Aeußerungsformen seines Minnedienstes. Der „getriuwe man“ des höfischen deutschen Minnesangs hat also im Provenzalischen eine Entsprechung und darf nicht als deutsche Eigentümlichkeit in Anspruch genommen werden. Dagegen scheint die durch triuwe bezeichnete Innerlichkeit (s. S. 55 und S. 71) in der Minne weder in der provenzalischen Lyrik noch in den nordfranzösischen Epen entsprechend ausgedrückt bzw. empfunden zu sein. Dies zeigt sich auch darin, daß bei den Deutschen nur sich der Gedanke findet, daß triuwe (minnen mit triuwen, âne valschen muot Joh. MF. 88, 33 ff.: 89, 1) sündenfrei mache, bzw. in den Himmel führe, vgl. Parz. 107, 25 mit Bezug auf Gahmuret, 128, 23 mit Bezug auf Herzeloïde, Ringg. SMS. XXIX, 24, sowie besonders den Dichter der „Klage“ über Kriemhilde:

V. 571 (Bartsch) sît si durch triuwe tôt gelac,
in gotes hulden manegen tac,
sol si ze himele noch geleben.
got hat uns allen daz gegeben,
swes lîp mit triuwen ende nimt,
daz der zem himelrîche zimt.

3. Kapitel.

Der Begriff der stæte außerhalb des Minnewesens.

A. Grundbedeutung.

„stæte“ hängt etymologisch mit „stân“ zusammen. Darin liegt ein Anhalt für die Bedeutung des Abstraktums. Zunächst bezeichnet das Wort eigentlich etwas, „was stehen kann“ (Kluge, Etymol. Wb.). In den andern germanischen Sprachen fehlt eine entsprechende Bildung zu der idg. Wurzel sta.

Diese ursprüngliche sinnliche Bedeutung schimmert auch in übertragener Verwendung im mhd. manchmal noch durch; besonders deutlich ist dies, wenn ein Wort mit konkreter Bedeutung als Gegensatz gebraucht wird. So erzählt Wa. 79, 29, daß er einen Freund aufgeben mußte, der „sinwel an sîner stæte“ gewesen sei: Was er meint, wird noch deutlicher dadurch, daß er vorher im Gegensatz dazu an einen rechten Freund die allgemeine Forderung stellt: daz er sich âne wanken lât behalten (79, 27). Seine Anschauungsweise ist außerordentlich anschaulich: wer sinwel ist, „sinwel sam

ein bal", wie es im mhd. oft heißt (vgl. mhd. Wb. 673 b), kann nicht die Eigenschaft der stæte haben, er steht nicht unbeweglich fest, nicht „âne wanken," sondern, wie R. v. Zw. sagt 61, 1 f.

„ûz sinewellem muote ein man
zuo swem der walget, von dem walget er ouch wider dan."

Wa. und R. v. Zw. helfen noch weiter zum Verständnis des Begriffs, indem sie im selben Zusammenhang beide einen weiteren konkreten Ausdruck zur Veranschaulichung wählen und zwar beide denselben: gevieret. R. v. Zw. gebraucht als Synonymon der Wendung „ûz sinewellem muote" im folgenden „ein ungevierter mannes muot", während das Positivum „gevieret" bei Wa. 79, 38 (sowie in der W[in]. 16, 10 vgl. 17, 3) als gleichbedeutend mit „stæte" vorkommt. Das Wort gevieret ist äußerst selten in dieser Verwendung (sonst nur noch bei N. 72, 14; vgl. Mack S. 107). In nicht übertragener Bedeutung verwendet es Hartm. 2mal im Erec mit Bezug auf die Bauweise des Schlosses Brandigan; es ist wohl, wie Wilmanns vermutet, (Anm. zu Wa. 79, 38) dem lateinischen quadratus nachgebildet und bedeutet „viereckig". Pauls Ansicht (PBB. 8, 204) es bedeute „glatt, gleichmäßig gemacht durch Behauen" scheint mir mit der andern vereinbar: was gevieret ist (sei es von Natur viereckig oder erst durch Behauen so geworden), läßt sich fest aneinander, aufeinander fügen, auf das läßt sich fest bauen.

Durch die synonyme Verwendung von „gevieret", durch die Entgegenstellung von „sinewel" wird die etymologische Bedeutung von „stæte" gleichsam wieder sinnlich wahrnehmbar gemacht. Auszugehen ist bei dem Wort also vom Begriff der Standfestigkeit. Auf das Gebiet des Sittlichen übertragen wird als stæte derjenige bezeichnet, der gefestigt ist, innerlich einen festen Halt, Standhaftigkeit hat, so daß er sich nicht von seinem Standpunkt wegbringen läßt, sondern Kraft zum Widerstand hat. Dadurch wird er für andere zuverlässig. Diese Bedeutung hat stæte in dem Beispiel Wa. 79, 29 ff., von dem ausgegangen wurde.

Wem es an dieser Festigkeit der Stellung fehlt, der ist „unstæte", wankelmütig. Sehr anschaulich vergleicht Werner v. Elmendorf in seiner Tugendlehre (ZfdA. 4, 284 ff.) einen solchen Menschen mit einem Mann, der sich auf einen Heuhaufen stellt und von dieser schwankenden Unterlage aus den ganzen Tag gegen den Wind kämpft (V. 826 ff.).

Neben der Bedeutung von stæte im Sinn von Charakterfestigkeit als besonderer Tugend kommt sehr häufig eine relative Verwendung des Wortes vor. So stellt Wa. in einem seiner Sprüche

über den Thüringer Hof (35, 7 ff.) den Landgrafen als den „tiursten“ über alle Fürsten, weil diese zwar auch „vil milte“ seien, „iedoch sô stæteclîchen niht“ (35, 10) wie der Landgraf. Im folgenden wird genau erklärt, was darunter zu verstehen ist:

er was ez ê und ist ez noch.
dâ von kan er baz danne si dermite gebâren:
er enwil dekeiner lûne vâren.

Die stæte mit Beziehung auf eine andere Tugend, hier auf die milte, bedeutet also das dauernde Festhalten an dieser, die Beständigkeit nicht als Einzeltugend, sondern als bestimmenden Grundzug der ganzen Veranlagung des Menschen.

Der Begriff der stæte (in der absoluten und in der relativen Verwendung) ist demnach von großer Wichtigkeit in ethischer Hinsicht. Er spielt in der Literatur des Mittelalters auch eine bedeutende Rolle und zwar in Epik und Lyrik wie auch in gelehrter und volkstümlicher Didaktik, in der Rechtssprache und in kirchlich-theologischen Schriften.

Es soll nun zunächst versucht werden, unter strenger Ausscheidung aller Fälle, in denen sich stæte irgendwie auf das Minnewesen bezieht, die verschiedenen Seiten der Bedeutung des Wortes und die Anschauungen, welche die mittelalterlichen Dichter und Denker darüber haben, kurz zusammenzustellen. Es soll dadurch erreicht werden, daß bei der darauffolgenden Untersuchung über die Verwendung von stæte in der höfischen Minnedichtung das für dieses Gebiet Charakteristische von Anfang an deutlich hervortritt. Soweit jedoch die Lyrik und die Epik den Begriff außerhalb der Beziehung auf die Minne verwenden, sind die Belege natürlich schon hier beizuziehen.

B. stæte in moralphilosophischen und theologischen Schriften.

Die stæte als allgemein ethischen Begriff behandelt am eingehendsten und in systematischer Weise Thomasin von Zirclaria in seinem Welschen Gast. Er baut seine ganze Sittenlehre auf die „stæte“ und die „unstæte“ als Grundbegriffe auf; aus ihnen leitet er die Tugenden und Laster ab:

1815 ff. ich wil daz man sîn arebeit
alrêrst an die stætekeit
wende, sô gewinnt man baz
die andern tugende, wizzet daz.
die andern tugende sind enwiht,
und ist dâ bî diu stæte niht.

Dazu 4335 ff. nu sult ir ouch wizzen wol
daz diu stæte wesen sol
aller tugende râtgebinne.

Alle Untugenden und Laster dagegen gehören zur sippe (2532), zum gesleht (2040), zum künne (2041) der unstæte:

2029 ff. Unstæte der lüge muoter ist,
unstæte mac deheine vrist
sîn an dem wâr. zorn, lüge sint
der unstæte kint.
die hânt noch geswistrede vil . . .

Dazu 9876 ff. der unstæte sippe ist breit,
wan der untugende schar
ist gar ir künne, daz ist wâr.

Auch ein anderes moralphilosophisches Werk, die deutsche Tugendlehre des Thüringer Kaplans Wernher von Elmendorf, beschäftigt sich ausführlich mit der stæte. Die Schrift ist gegen Ende des 12. Jahrhunderts, also etwa ein Menschenalter vor dem W. G., entstanden und hat wie dieser ritterliche Kreise im Auge. Beiden Didaktikern, dem Friauler sowohl wie dem thüringischen Geistlichen, ist es darum zu tun, praktische Ethik zu geben; so heben sie vor allem den Wert der stæte für die Wechselfälle des Lebens hervor.

Wernh. v. Elmendorf empfiehlt V. 807: „minne rehte stetikeit“, und gibt dann folgende Definition:

808 ff. weis tu waz daz sie?
wes dinez herzen vrie;
dinis gluckis vrowe dich ze maze,
dinen kumber in saltu dir nicht zen leit lasen,
bis gerecht zu iewedirre hant:
sô wirst du vor einen stetin man bekant.

Hierauf erörtert Wernher den Wert dieser Tugend und beruft sich dabei auf Seneca, der sage, der „stete man si vnerwuntlich“.

817 ff. Her (= Seneca) sprich: diz iz daz ware sceichin,
man in mac nicht liehte verweichin,
sin herce mac an siner stat wol bliben,
her lezit sich nicht als einen hasen vnbetriben.

Aehnlich Thomasin 1789 ff.:

er (= ein herre) sol sîn ganz an stætikeit,
daz in niht wandel lieb und leit,

trete uz der tugent kreize niht,
swaz halt in der werlde geschiht.

Zweierlei gehört also nach Wernher und Thomasin zum Wesen der stæte:

1. Das Beharren in der festen Stellung (Wernh. 819 „an siner stat bliben, Thomas. 1791 genauer „niht ûz der tugent kreize treten").

2. Die Unveränderlichkeit, die Festigkeit des Wesens, die in Freud und Leid gleichbleibende seelische Verfassung (Thomas. 1790 „daz in niht wandel lieb und leit"), die auf innerer Freiheit beruht (Wernh. 809) und praktisch zur Unempfindlichkeit (Wernh. 818 „man in mac nicht liehte verweichin") und damit zur Unverwundbarkeit gegen äußere Eindrücke führt.

Daß Wernher und Thomasin in ihrem Begriff der stæte im wesentlichen die constantia, wie sie bei Seneca, Cicero und andern Stoikern vorkommt, dargestellt haben, geht schon aus diesen Stellen hervor[1]). In ihrer Quelle, der Moralis philosophia de honesto et utili, (Migne 171, pag. 1033) wird die constantia auf folgende Weise definiert: „constantiae vero est officium in utraque fortuna gravitatem tenere". Weiterhin wird in der Moralis Philosophia Senec. Epist. 2 angeführt: „Praeclara enim est in omni vita eadem frons et idem vultus; nam argumentum bene compositae mentis est posse consistere et secum morari".

Treffend bezeichnet Notker in seiner Verdeutschung des Boëthius (de consol. philos., hsg. v. Piper I) in dem „quid faciat constantiam" überschriebenen 10. Kapitel diese Tugend als „ueste gehaba"[2]), während er denjenigen „unstâte unde ungewaltig sîn selbes" nennt, der noch Gewinn begehrt und Verlust fürchtet, der den Wechselfällen des Schicksals gegenüber nicht gelernt hat, wie Sokrates »âne lahter unde âne trûregi" zu sein (Notk. S. 22, 1 ff.). Die const. be-

1) Der Nachweis wurde für Wernher durch Sauerland, ZfdA. 30, 1 ff. erbracht. Bei Thomasin weist schon der Herausgeber, Rückert, in seinen zahlreichen Anmerkungen über die Quellen auch auf Uebereinstimmungen mit der antiken Philosophie hin. Daß die beiden Didaktiker aber nicht die römischen Moralphilosophen selbst, sondern eine aus ihnen zusammengestellte mittelalterliche Kompilation, die Moralis Philosophia de honesto et utili benützt haben, zeigt Schönbach, ZfdA. 34, 55—75. Nochmals behandelt Ehrismann, ZfdA. 49, 407 in seinem Aufsatz über Wolframs Ethik die Frage unter Beibringung weiterer Belege aus der philosophischen und theologischen Literatur.

2) Vgl. dazu Walthers Spruch über die Selbstbeherrschung 81, 7 ff.; „alliu sîniu lit in huote bringen, ûz der wilde in stæter zühte habe."

rührt sich hier mit der temperantia, der mâze, vgl. S. 112.

Wichtig ist für Thomasin wie auch für Wernher das Ziel, worauf die stæte gerichtet wird. Wernher weist V. 821 darauf hin: „stetikeit in iz nicht einir hande“ und warnt vor der „stæte am zwîuele“. Schärfer hebt Thomasin hervor, von welch entscheidender Bedeutung die bei der relativen Verwendung notwendige Beziehung des Begriffs ist; in ihr besteht nach seiner Auffassung der ganze Unterschied zwischen stæte und unstæte, oder, was bei ihm gleichbedeutend ist, zwischen Gut und Böse schlechthin (wie auch Wolfr. im Parz. die ganze Menschheit in die „stæten“ und in die „unstæten“ teilt), vgl. S. 28.

Thomasin 4345: waz ist stæte:
diu stæte ist stæte an guoten dingen.

Dagegen 1837: waz ist unstæte?
unstæte ist stæte an bœsen dingen.

unstæte ist aber nicht nur der, der an Bösem stæte ist, sondern schon der, der am Guten nicht stæte ist, d. h. nicht daran festhält. Schon der Wechsel im Ziel an sich, ohne daß es sich um die Richtung auf Schlechtes handelt, ist „unstæte“, ist nicht mehr Tugend:

Thomasin 1967 f. si (= unstæte) allenthalben wil,
si ist niht ganz und hât niht zil.

Darum ermahnt er 1894: swer stæte wil sîn, der sî an einem.

Um das ruhelose Hin- und Hertreiben des „unstæten“ zu charakterisieren, zitiert Wernher Horaz (Ep. I, 1, 97 ff.).

Wernher 831 ff. Oracius sagit daz:
her sprichit: diruit, edificat.
das sprichit, er brichet unde buwet;
er tut daz in zu hant geruit.
er in ist wohl sleht noch ru,
daz her nicht wolde, daz bitit er nu.

Ganz ähnlich, nur viel weitschweifiger, schildert Thamasin das Wesen der unstæte 1849—1869[1]). Er gibt keine Quelle an; Rückert weist aber in seiner Anmerkung zu der Stelle (S. 543) darauf hin, daß der Anklang an Horaz Ep. I, 1 unverkennbar sei. Die Philosophia moralis führt denn auch die fragliche Stelle aus Horaz im Wortlaut an (Migne 171, 1034), vorher aber gibt sie eine Definition der

1) Auch an Freidank 31, 17 ist zu erinnern: hiute liep, morne leit,
deist der werlde unstætekeit.
In der theologischen Literatur ist eine ähnliche Verwendung ebenfalls zu bemerken: bei Nicol. v. Strassburg (Pfeiffer, Myst. I, 273, 23) wird „stêter wille“ entgegengesetzt der Unschlüssigkeit, die spricht: ich enweiz ob ich ez aber morne tuon.

constantia, bzw. inconstantia, die völlig zu den oben erwähnten Anschauungen der mhd. Didaktiker paßt, also unzweifelhaft ihre Vorlage war: Migne 171, 1033: haec quidem lex est constantiae, ut nec in malis constantes, nec in bonis vagi simus. est enim in malis constantia, quae non est virtus. Die „inconstantia“ wird definiert als „motus animi circa varias occupationes“.

Die unstæte ist also in doppelter Hinsicht der Gegensatz zur stæte: 1. indem sie die Richtung auf sittlich Schlechtes bezeichnet und 2. indem sie den Wechsel in der Richtung bezeichnet. stæte im Sinn der constantia ist Festbleiben in der Richtung auf sittlich Gutes, vgl. Philosophia moralis Migne 171, 1026: constantia est stabilitas animi firma et in proposito perseverans. ‚Von den Fällen, in denen stæte den Begriff der perseverantia wiedergibt, ist weiter unten zu sprechen. Er ist in der constantia mitenthalten, ohne bestimmend hervorzutreten.

Im Gegensatz zu der stæte = constantia im Sinn der antiken Tugend, wie sie uns in den auf klassische Quellen zurückgehenden angeführten Stellen entgegentritt, zeigen Belege aus andern Werken die christliche Tugend der constantia. In ihrer Aeußerungsform stimmt diese zwar mit der altrömischen überein — beide bezeichnen die sittliche Festigkeit — doch beruht sie auf ganz anderer Grundlage: des Stoikers Tugend folgt aus der Leidenschaftslosigkeit seines Wesens, aus seiner Selbstbeherrschung, des Christen stæte wurzelt in Gott: Wenn Bernh. v. Clairv. (Mig. 185, S. 173 f.) von der „constantia animi“ Johannis des Täufers spricht, daß er nicht sei eine „arundo vento agitata“, so fügt er ausdrücklich hinzu „in coelo radicem fixit“.

Ein weiteres Charakteristikum der stæte, bzw. constantia im christlichen Sinn ist, daß die sittliche Festigkeit im wesentlichen eingeschränkt erscheint auf die Widerstandsfähigkeit gegen die Sünde, bzw. auf das Festhalten an Gott, an geistlichen Tugenden. So bittet Wa. im Leich, daß Gott den Menschen geben möge „sô starke stæte widerstrebe“ (3, 20) gegen den „fürsten ûz helle abgründe“.

Im Bamberger Glauben und Beichte MSD. XCI wird um den vurder stâten willen des unsundônnis (S. 306, Z. 244) und um stâdmuodi (gelegentlich kommt in ähnlichem Zusammenhang auch „festmuodi“ vor, S. 305, Z. 213 f.) iemêrrehtwerchis gebetet (S. 306, Z. 245).

Im Paternoster MSD. XLIII, 16, 5 erweist sich der stâtege man in der Versuchung als der sittlich Gute.

Doch auch Thomasin betrachtet die stæte noch vom christlichen Standpunkt. Er bietet nämlich außer den angeführten Anschauungen über stæte bzw. unstæte, die antiken Moralphilosophen entlehnt sind, noch mehr. Er gibt nicht nur quantitativ — allerdings oft nicht zu seinem Vorteil, da er sich in Weitschweifigkeiten und Wiederholungen verliert, — sondern auch qualitativ mehr als Wernher: außer vom Standpunkt praktischer Sittenlehre behandelt er die stæte noch mit spekulativem Interesse: einmal setzt er sie, wie wir gesehen haben, in Beziehung zu andern Tugenden (seinem System gegenüber bietet Wernh. nur Aphorismen), und dann erörtert er vor allem die Frage über ihren Ursprung. Damit verläßt er den Standpunkt antiker Moralphilosophie und betritt religiös-theologisches Gebiet. Er vertritt die allgemein kirchlich-philosophische Ansicht des Mittelalters, daß die unstæte eine Folge des Sündenfalls sei. (vgl. Rückert S. 549, Anmerkung zu 2125). Diese wird dann vom Marner dahin erweitert, daß auch die unstæte in der Minne vom Sündenfall herrühre MSH. II, 253a, 25, 1 ff. Gott hat dem Menschen bei der Erschaffung „stæte“ gegeben:

Thomasin 2552 ff.: got gap dem êrsten manne dô
stæte, dô er im gap sin.
dô verlôs er (= der Mensch) der stæte gewin
von sîm willen unde von schulde,
wan er verworhte gotes hulde
und viel dô an unstætekeit.
sît muose wir unstæte sîn,
wande sîner unstæte pîn
ist uns von im angeboren.

Daß die Welt von Gott „stæte“ erschaffen worden war und erst durch die Menschen „unstæte“ geworden sei, wiederholt Thom. noch öfters, 2147—51, 2167 f., 2174 f., 2184 ff. Die Anschauung, daß die unstæte vom Teufel komme, findet sich auch bei Freid. 68, 22 ff.:

swâ mensche in guotem leben ist,
dar kêrt der tiuvel argen list,
wie ern unstæte gemachen müge . . .
69, 3 f. als er danne unstæte wirt,
sô ist er hie und dort verirt.

Von der unstæte der einzelnen Menschen leitet Thom. die der ganzen Welt ab (zum Teil meint er damit die Gesamtheit der Menschen, zum Teil aber auch die ganze Schöpfung).

Die unstæte der Welt ist ein in theologischen wie weltlichen Schriften des Mittelalters sehr häufig besprochenes Thema (auch bei

den Minnesängern, z. B. MF. 88, 30; 210, 17; Ringg. SMS. XXIX, 164), (dagegen nicht im religiösen Sinn: MF. 202, 25), vgl. auch Freid. 31, 17, sowie Hartm. AH. 98, Tit. 145, 4. — Als Beleg aus der kirchlichen Literatur sei auf Schönb. Pred. II, 123, 35 ff. hingewiesen.

Schon bei Otfr. findet sich der Gegensatz von der uuorolt unstâtî und êwinigeru festî (V, 14, 9 : 18). Otfr. III, 7, 15 ff. wird das stürmische Hin- und Herwogen des Sees Genezareth „mit mihileru unstâtî“ „mystice“ auf die Welt gedeutet.

Die „unstæte der Welt“ im Gegensatz zu Gott bildet auch eine der wenigen christlich-theologischen Anspielungen in Wernher von Elmendorfs klassisch philosophierender Ethik:

566 Der werlt unstetikeit
dine saltu nicht in tratin —
laz dir selbe got ratin.

Also nicht nur im allgemein ethischen, sondern auch in ganz speziell christlichem Sinn bezeichnet „stæte“ und „unstæte“ das gute und das böse Prinzip; die unstæte ist der Inbegriff des Weltlichen, d. h. Sündhaften, die stæte des Göttlichen.

Zwei Seiten der weltlichen unstæte werden besonders häufig hervorgehoben: die Veränderlichkeit und die Vergänglichkeit.

Im Tit. 145, 4 nennt Wolfr. die werlt (144, 4) den unstæten wenkenden market. Als Bild für das ewig Wechselnde, für die Veränderlichkeit wird oft die wechselnde Gestalt des Mondes gebraucht. Der Vergleich geht wohl auf die Sirachstelle 27, 12 zurück: Stultus ut luna mutatur, sapiens permanet ut sol“, während die Schilderung der wechselnden Mondphasen an die oben angeführten Beschreibungen der inconstantia durch die antiken Moralphilosophen erinnert (vgl. S. 81 f.). Bei Berth. v. Reg. (Pfeiff. Myst. I, 402, 4 ff.) heißt es: . . . der mâne sô gar unstæte ist in sô maniger lûne. Er ist hiute junc und elter morgen, hiute nimet er abe, morgen nimet er zuo; nû kleine, nû groz; nû gêt er hôhe an dem himel, morgen gêt er nider; nû hin, nû her, nû sus, nû sô. Streng durchgeführt wird der Vergleich mit der Welt: Schönb. Pred. I, 125, 20—24: „als der mane wechset unde enwechsit, niemit ab unde zu, also tuot diese werlt: sine mach keine wis an einem dinge bliben: houte niemet sie zu, morgin abe, hûte stet iz ubele, morgin baz, hûte ist urlouge, morgin anders. durch dise mange wandelunge so hat sie die heilige schrift geebinmazit dem mane.“ Vgl. außerdem Bernh. v. Clairv. Migne 183, pag. 351 und pag. 739, wo die Stelle Eccli. 27, 12 angeführt und besprochen wird.

Häufiger noch wird mit der unstæte der Welt die Vergänglichkeit, die vanitas mundi, im Gegensatz zur Ewigkeit Gottes bezeichnet.

Sing. (SMS. II) bittet in dem Lied (30), in dem er sich von der trügerischen Welt lossagt, Gott möge ihm an Stelle des „varnden guotes" geben „des stæten guotes" (30, 31 f.); vgl. auch Wa. 13, 23 : 25, Ringg. (SMS. XXIX, 92 ff.) weist darauf hin, daß der wandelbæren welt unstæte süezekeit in werendez leit führe.

Verschiedene Bilder bezeichnen die kurze Dauer und Vergänglichkeit: Kolmas MF.[4] 120, 5 diz leben ist unstæte, als ir hânt wol gesehen, wan ez erleschet der tôt als ein lieht.

Wa. führt 122, 24 ff. als gleich wenig wertvoll in der stæte troum, spiegelglas und wint an.

Der Vergänglichkeit alles Irdischen gegenüber wird das Göttliche als stæte, d. h. als „unvergänglich, ewig" bezeichnet, so z. B. im Parz. der Lohn, den Gott gibt (449, 18), und Wa. nennt im Gegensatz zu der irdischen Minne die Liebe zu Gott die „stæte minne" (67, 29; vgl. 67, 26).

Als ethischer Begriff bedeutet stæte in dieser Verwendung, d. h. mit Hervorhebung des zeitlichen Moments „Ausdauer", „Beharrlichkeit". Die stæte entspricht dann der kirchlichen Tugend der perseverantia. Dies geht z. B. hervor aus dem Benedictb. Glaube u. Beichte MSD. I, 315: in der Consolatio indulgentiae gibt der deutsche Text die „perseverantiam in bonis operibus" (Z. 109) mit „stâticheit guotis lebennes" (Z. 112) wieder.

Die „perseverantia" erscheint teils als Einzeltugend, so z. B. bei Bernh. v. Clairv. (Migne 182, 252): studete perseverantiae, quae sola virtutum coronatur, teils wird sie als wichtigste Eigenschaft bei andern Tugenden gefordert, so bei der continentia, patientia, prudentia, humilitas (Migne 183, 513), bei der Liebe (in amore, bzw. charitate 182, 806), im Dienste Gottes und in der Ausübung des Guten im allgemeinen (perseverantia in Dei servitio sine fraude et simulatione — in bonis operibus usque ad finem vitae, Migne 184, 1237) ferner als siebte Stufe confessionis 183, 652, oboedientiae 183, 658; ascensionis 183, 742. Der Grundsatz, daß die andern Tugenden gar keinen Wert ohne die perseverantia haben, wird nicht nur wiederholt als solcher ausgesprochen (z. B. Migne 184, 664: quid enim prodest esse bonum, esse sapientem, esse potentem, si non perseveraveris usque in finem; ähnlich 184, 1238: non est bonus qui bonum facit, sed qui incessabiliter facit), sondern es wird dessen Richtigkeit auch an Beispielen aus der heiligen Geschichte nachgewiesen

(z. B. an Sauls, Salomos, Simsons Verhalten 182, 284).

Es mögen auch einige Stellen aus deutschen Predigten angeführt werden. Ausführlich über die stætikeit handelt die Predigt „von dem hêren kriuze“ von Berth. v. Reg. (I, 537 ff.). „diu vier ort des heiligen kriuzes daz sint vier tugende, die ein ieglich mensche haben muoz, oder er wirt nimmer behalten.“ Dann gibt er als diese vier wichtigsten Tugenden an: 1. geloube, 2. wâre minne, 3. spes und 4. stætikeit. Ueber letztere handelt er eingehend S. 547, 25—548, 15: der aller besten tugent einiu, diu gote gevellet vor allen tugenden. Diu heizet stætikeit: daz ir mit disen driu tugenden stæte sult sîn.“ — Vgl. auch jüng. Tit., wo als die drei höchsten Tugenden miltikeit, kiusche, diemut genannt werden, dann fährt der Dichter fort (529, 1): an disen tugenden allen lît adamant, diu stæte. unstætikeit ist ein flust der êren. — Der ganze Unterschied zwischen Judentum und Christentum — die er ähnlich wie die Baumeister an verschiedenen der mittelalterlichen Dome als Synagoge und Ecclesia personifiziert — liegt ihm darin, daß Synagoge die „stæte niht erkande“ (530, 1).

Hinzuweisen ist auch auf den Artikel über perseverantia im Thomaslex. von Schütz S. 592, wo ebenfalls der Wert der perseverantia bei den drei christlichen Haupttugenden hervorgehoben wird: sunt autem quaedam virtutes, quarum actus per totam vitam debent durare, sicut fidei, spei et caritatis, quia respiciunt ultimum finem totius vitae humanae. Et ideo respectu harum virtutum, quae sunt principales, non consummatur actus perseverantiae usque ad finem vitae.

Die hohe Bedeutung der pereseverantia als kirchlicher Tugend geht zurück auf das Christuswort Matth. X, 22: Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit. Immer und immer wieder weist auf dieses Wort z. B. Bernh. v. Clairv. hin, bei dem die perseverantia eine große Rolle spielt (Migne 182, S. 284 und S. 806; 183, S. 275 und S. 658; 184, S. 664 und S. 1238); er bezeichnet sie als „vigor virium, virtutum consummatio, nutrix ad meritum, mediatrix ad praemium“ (182, S. 283 f.). „Tolle perseverantiam“, fährt er fort, „nec obsequium mercedem habet, nec beneficium gratiam, nec laudem fortitudo. Denique non, qui coeperit, sed qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.“ Warnend und aufmunternd mahnt er wiederholt: incipere multorum est, perseverare paucorum (183, 658; 184, 1184); aber in steigendem Maße wird auch die Tugend gepriesen: perseverantia singularis est filia summi regis, virtutum fructus, earumque consummatio, totius boni repositorium; virtus sine qua nemo videbit Deum, nec a Deo videbitur (183, 658). Von Wichtigkeit ist besonders, daß

mit der perseverantia unmittelbar der Lohngedanke verknüpft ist, was schon aus den bisher angeführten Stellen hervorgeht, aber auch wiederholt noch besonders hervorgehoben wird, z. B. Bernh. v. Clairv. 184, 1238: „salus perseverantibus promittitur, praemium perseverantibus datur."

Die perseverantia berührt sich nahe mit der constantia. Auf der arbor virtutum des Hugo v. St. Victor (Mig. 176, 1010) sind beide der fortitudo als Haupttugend untergeordnet. Den charakteristischen Unterschied zwischen beiden gibt das Thomaslexikon folgendermaßen an: 1. (pers. und const.) conveniunt in fine („firmiter persistere in aliquo bono"), 2. differunt secundum ea, quae difficultatem afferunt ad persistendum in bono: perseverantia facit firmiter persistere hominem in bono contra difficultatem, quae provenit ex ipsa diuturnitate actus; constantia facit firmiter persistere in bono contra difficultatem, quae provenit ex quibuscumque aliis exterioribus impedimentis.

In deutschen Texten kann es manchmal fraglich erscheinen, welche der beiden geistlichen Tugenden gemeint ist, so bei den Aufzählungen in den Glaubens- und Beichtbekenntnissen. Es wird z. B. im Bamb. Gl. MSD. S. 300, Z. 71 ff. außer der vollkommenen und gründlichen, der „durnohte bichêrida" und „durnohte riuwa" (301, 103) auch „stâte bichêrida" (301, 102), „stâte rehte riuwa" (300, 72) gelobt. Oefters kehrt auch das „stâtlîcho buozzen" wieder, (Wessobr. Gl. I MSD. XC, 294, 49, Bamb. Gl. XCI, 300, 77), ohne daß durch den Zusammenhang Anhaltspunkte für die Bedeutung des Begriffs gegeben wären. Doch dürfte für stæte hier wohl der Sinn des zugleich Intensiven und Dauernden anzunehmen sein.

Entsprechend findet sich unter den Aufzählungen der Sünden und Laster in den Beichtbekenntnissen öfter die „unstâti" (z. B. Bamb. Beichte MSD. XCI, 150) erwähnt. Nach Ehrismann ZfdA. 49, 408 ist darunter die „concupiscentia inordinata", der sittliche Wankelmut des von einer Begierde zur andern Taumelnden zu verstehen.

Zusammenfassend läßt sich über die stæte als ethisch-religiösen Begriff, wie er in theologischen und philosophischen Schriften vorkommt, Folgendes sagen:

1. Die stæte entspricht teils der altrömischen und christlichen Tugend der constantia, teils der christlichen Tugend der perseverantia.

2. Den beiden Seiten der Bedeutung gemeinsam ist der auch der Etymologie von stæte entsprechende Begriff der (sittlichen)

Festigkeit, der Standhaftigkeit. In dem kirchlichen Tugendsystem sind daher beide unter der Haupttugend der fortitudo eingeordnet.

3. Die Hauptzüge der stæte im Sinn der constantia sind:

a) die Festigkeit = Unbeweglichkeit der (inneren) Stellung Einwirkungen von außen gegenüber. Dabei bezeichnet stæte entweder

α. im Sinn der Stoiker die innere Leidenschaftslosigkeit, das ganz gleichmäßige feste Verhalten allen Ereignissen gegenüber, oder

β. im Sinn der christlichen Tugend die Festigkeit der Stellung dem Bösen, der Sünde gegenüber;

b) die Festigkeit = Unveränderlichkeit in bezug auf die Willensrichtung. Es handelt sich dabei

α. um die Festigkeit in der eingeschlagenen Richtung überhaupt;

β. um die Festigkeit in der Richtung auf sittlich Gutes.

Bei dem Begriff der stæte im Sinn der constantia wird also vor allem das Moment der Festigkeit in verschiedener Hinsicht betont. Das an sich im Begriff der Festigkeit = Standhaftigkeit schon mit enthaltene Moment der zeitlichen Dauer bleibt im Hintergrund.

4. Die stæte im Sinn der perseverantia hebt dagegen vor allem den Begriff der zeitlichen Dauer hervor, ohne daß dabei die Festigkeit ausgeschaltet würde. In dieser Verwendung hat stæte entweder die Bedeutung von

a) Ausdauer, Beharrlichkeit, wenn es sich um das unaufhörliche Festbleiben in derselben Richtung bis zur Erreichung des Zieles handelt,

oder aber von

b) Unvergänglichkeit, Ewigkeit, wenn es sich um den Begriff des für alle Zeiten sich gleich Bleibenden handelt.

5. In beiden Bedeutungen bezeichnet stæte eine Eigenschaft, die sowohl als Einzeltugend dargestellt als auch relativ als formaler Begriff in bezug auf die Art und Weise der Ausübung anderer Tugenden verwendet sein kann.

6. Entsprechend den zwei Seiten der Bedeutung von stæte wird der negative Begriff unstæte gebraucht im Sinn von

a) mangelnder Festigkeit des Charakters äußeren Eindrücken gegenüber wie auch von Wankelmut und Unentschlossenheit im Wollen;

b) Wandelbarkeit und Vergänglichkeit — letzteres sehr häufig als Charakteristikum alles Irdischen im Gegensatz zum Göttlichen, Ewigen.

C. stæte in Rechtsausdrücken.

Der Begriff stæte kommt gelegentlich auch in der Rechtssprache vor. Die Belege sind dem Ssp. und Halt. Gloss., einzelne auch der schönen Literatur entnommen worden. Genaueres über stæte in der Rechtssprache wird sich erst nach dem Erscheinen von Rich. Schröders Rechtswörterbuch sagen lassen.

a) Häufig ist die Bestimmung „stæte“ bei fride, suone, sicherheit und ähnlichen Begriffen, die auf einer Abmachung, einem Vertrag beruhen: vgl. Ssp. II, 66 § 1, Halt. Gloss. S. 1733 f., S. 1764.

In Veld. En. wird 9277 zwischen Turnus und Eneas ein „stâdiger frede“ geschlossen, der „viertich dage ende viertich nacht“ gelten sollte. Nach Halt. scheint der Ausdruck „stæter fride“ mit „pax perennis“ und „perpetua“ identisch zu sein. Da es sich hier aber um einen Waffenstillstand nur auf beschränkte Zeit (40 Tage), nicht um „dauernden“ Frieden handelt, bezeichnet der Ausdruck wohl vielmehr einen „festen“, d. h. durch Eid geschworenen Frieden, vgl. 9578 mit Bezug auf die vorliegende Stelle: . . frede . . . den sî gesworen hadden dâ, sowie besonders 9992 ff., wo „gestâdeget“ und „gesworn“ geradezu synonym gebraucht sind. Aehnlich wird in Tristan zwischen Riwâlin und Morgân „ein jar fride . . . mit bürgen und mit eiden gestætet“ (Trist. 396 ff.), vgl. auch den Beleg aus Zürich. Jahrb. 84, 1 im mhd. Wb. 608a: einen fride, der zuo bêden teilen stüend und stæt und fest belîben sölt.“ Auch Wa. 12, 18 f. ist anzuführen: swenne ir Tiuschen fride gemachet stæte bî der wide. Vgl. auch Nib. 1996, 4 sowie 2203, 3.

Häufig gleichbedeutend mit „stæter fride“ steht „stæte suone“, z. B. Nib. 311, 3 wir gern stæter suone (ebenso 313, 3). Darauf bezieht sich dann Sigfrids Rat 315, 4: des lât iu geben sicherheit.

Aehnlich auch N. 103, 18. — Nach Alex. 3615 scheint „stâte frûntscaf“ zwischen Darius und Poros etwa den Begriff von „Schutz- und Trutzbündnis“ zu haben, ähnlich Alex. 6366.

In ähnlicher Weise wie bei den angeführten Ausdrücken wird stæte auch bei „ê“ verwendet. „stætiu ê“ ist ein in der späteren Epik häufig vorkommender Begriff (vgl. S. 140), den ich allerdings aus der Rechtsliteratur nicht zu belegen vermag[1]). Doch kommt im

1) Im Görlitzer Landrecht § 26 (vgl. Ssp. II, 2, S. 226 ist von 2 Töchtern die Rede, von denen die eine „unstete wirt“, die andere „eime êlicheme manne“

Schw.Sp. Ldr. I § 48 vor: diu ê ist stæte (d. h. die unter gewissen Bedingungen geschlossene). „minnen ze ganzer und ze stæter ê“ findet sich Troj. Kr. 8377, 8317, 12978, 23207, 28741.

In allen diesen Fällen bedeutet stæte die durch feierliches Versprechen, durch Eid bekräftigte Festigkeit der Abmachung.

b) Der Rechtssprache gehört auch der Ausdruck „stæte swern“ an, z. B. Erec 3898. Nib. 2151, 1 f. mahnt Kriemhilde Rüd.: gedenke der grôzen triuwen dîn, der stæte und ouch der eide. Dem Erec gelobt Guivreiz 4546 ff.:

wie gerne ich wesen muoz
iu immer stæte als iuwer man . . .
beide lîp unde lant
sol iu wesen undertân;
ouch sult ir mich geniezen lân
daz ich iu stæte triuwe
leiste âne riuwe . . .

Es handelt sich um ein Treugelöbnis, wie es im Lehensverhältnis üblich war. stæte steht hier also gleichbedeutend mit dem in diesem Zusammenhang gebräuchlicheren triuwe, getriuwe. In diesem Fall entspricht das nhd. Treue den mhd. triuwe und stæte.

c) Der Vollständigkeit halber mag noch angeführt werden, daß stæte auch als deutscher Ausdruck für die stabilitas loci der Geistlichen vorkommt, so z. B. im Priestereid MSD. LXVIII, S. 232, wo der Priester dem Bischof gelobt, daß er sein wolle „stâtig in sînemo piscophtuome, sô ih mit rehto aphter canone scal“.

D. in der Dichtung (mit Ausschluß der Fälle, in welchen sich die stæte auf die Minne bezieht).

I. Allgemeiner Ueberblick.

Es seien zunächst wie bei triuwe die Zahlen für die Belege von stæte in den verschiedenen Dichtungen gegeben, wobei zum Vergleich die Zahlen für triuwe nochmals beigefügt werden.

gegeben wird. Im Glossar S. 254 gibt Homeyer als Bedeutung für unstete „unausgestattet“ (sonst umbestadede an), wundert sich aber, daß es heiße, unstete wirt statt etwa blibit. — Durch den Gegensatz des êlîch scheint mir mit der Tochter, die „unstete wirt“ eine verstanden, die eine freie, illegale Verbindung, nicht eine stæte ê eingeht, vgl. noch S. 140.

	Zahl der Verse	Zahl der Belege		Auf je 100 Verse	
		stæte	triuwe	stæte	triuwe
Nib. (Langverse!)	9 516	15	(116)	0,15	(1,21)
Erec.	10 134	23	(51)	0,22	(0,50)
Iwein	8 166	14	(39)	0,16	(0,47)
Gregor	4 066	8	(25)	0,19	(0,62)
A. H.	1 530	8	(13)	0,52	(0,84)
Trist.	19 554	37	(146)	0,18	(0,74)
Parz.	24 810	29	(260)	0,11	(1,04)
MF. (ohne Sperv.)	7 120	**117**	(74)	**1,64**	(1,03)
Wa. Minnelieder	ca. 2 000	**27**	(19)	**1,35**	(0,95)
Wa. Spruchdichtung	ca. 2 500	19	(22)	0,76	(0,88)

Beim Vergleich der Zahlen für stæte mit denen für triuwe fällt auf, daß stæte in den Epen und in Wa. Spruchdichtung weniger häufig vorkommt als triuwe, daß dagegen seine Verwendung in der Minnelyrik die von triuwe ziemlich übersteigt. Ohne schon etwas Endgültiges feststellen zu können, geht aus dieser Verteilung der Belege immerhin hervor, daß die stæte von ganz besonderer Bedeutung für das Minnewesen sein muß. (Es ist ja von vornherein anzunehmen, daß auch noch von den Belegen in den Epen eine Anzahl mit den verschiedenen Minneverhältnissen in Beziehung stehen.) Außerhalb der erotischen Beziehungen ist dagegen die Verwendung der Eigenschaft der stæte offenbar ziemlich beschränkt, während triuwe, wie wir gesehen haben, in sehr mannigfacher Weise gebraucht wird.

Nicht berücksichtigt (doch sind sie in der Tabelle mitgezählt) in der folgenden Untersuchung werden die Belege, in denen stæte (meist in der Form des prädikativen Adjektivs oder des Adverbs) ausschließlich zur Bezeichnung der Dauer verwendet wird, wie z. B.: Rein. 189, 3 ez muoz mir stæte winter sîn; Bligg. 118, 14 der site müeze ouch lancstæte sîn; ähnlich Erec 926. Die ursprüngliche Hauptsache bei stæte, der Begriff der Festigkeit, ist verschwunden, während der ursprünglich sekundäre Begriff der unaufhörlichen Fortdauer in dieser Verwendung der einzige Inhalt des Wortes wird (wie noch heute im adverbialen „stets"), das damit zum Synonymon von „wernde, lang" wird.

Auch Fälle wie MF. 119, 14 oder Nib. 2185, 3 oder Parz. 3, 8, wo stæte als allgemeine Eigenschaft des Glases, eines Schwerts, des Eises gebraucht wird, bleiben selbstverständlich außer Betracht.

Von Interesse für die Untersuchung sind nur die Fälle, wo es sich um den ethischen Begriff, um die persönliche Eigenschaft an sich und in ihren verschiedenen Beziehungen handelt.

II. Hauptsächlichste Verwendung von stæte als Charaktereigenschaft der Helden und Heldinnen.

Die bei triuwe durchgeführte Trennung zwischen höfischer und nichthöfischer Dichtung ist hier nicht notwendig: im Nib. kommt stæte nur als Rechtsausdruck (s. vor. Abschnitt) und mit Bezug auf die Minne vor, und auch im Kg. Ro. ist nur ein einziges Mal in allgemeiner Weise von Berhters „stêdigem môt“ (1255) die Rede.

Dagegen wird in der höfischen Dichtung die stæte als Charaktereigenschaft der Helden und Heldinnen viel genannt und viel gerühmt, wenn auch lange nicht in dem Maße wie die umfassendere und mehr spezifisch ritterliche triuwe (vgl. S. 19 ff.).

Als höchste Mannestugenden fordert Wa. 35, 29

küen unde milte, und daz er dâ zuo stæte sî (dazu Wa. 85, 20).

Ganz ähnlich Boppe BGLD. S. 286, 20 f.:

. . in ganzen tugenden ûzerwelt
getriuwe, milte, stæte in sînen worten.

Auf die Hervorhebung der stæte in dem Nachruf des Eneas an Pallas (En. 806, 2), in der Charakteristik Gaweins durch Hartm. (Erec 2735), in der Ermahnung des sterbenden Vaters im Greg. (248), sowie als Eigenschaft Enitens (Erec 1496 und 6788) sei hier nur kurz verwiesen, da die betreffenden Stellen, in denen stets auch die triuwe mitgenannt ist, im Wortlaut oben S. 20—24 angegeben sind.

Neu anzuführen sind folgende Stellen, die wichtig sind, um die Bedeutung von stæte als Eigenschaft des Charakters zu erschließen.

Vom 12jährigen Alexander heißt es (Vor. 225 = Straßb. 256 ff., hier etwas ausführlicher):

alsô stâtiᵛch was ime sîn mût,
umbe al werltlich gût
sô wolter nî nieht geliegen
noch sich fone cheiner wârheit gezien.

Handelt es sich hier um die Festigkeit der Lüge gegenüber, so im folgenden um Tapferkeit und Unerschrockenheit.

Straßb. Alex. 1682 ff. (Alex. und die Seinen 40 000 Feinden gegenüber):

dar nâh in curzer stunt
genante sih Alexander
und mit ime manic ander,
wande si hâten stâten mût.

Aehnlich V. 4586 von den „heliden“ des Porus, sowie bei Hartm. als Erec dem Abenteuer auf Schloß Brandigan entgegengeht:

8424 ff.: als ein unverzagter man
des herze doch vil stæte was
und vester danne der adamas[1])
von dem man solhe kraft seit,
unde wurde er geleit
zwischen zwein bergen stâhelîn . .
die zemüele er kleine
ê man ez dem steine
iender möhte erkiesen an.
dannoch hete dirre man
ze kekheit stæteren muot.

(Vgl. noch 8118 und 8143), dieselbe Bedeutung hat stæte auch Iw. 7916.

Es zeigt sich also, daß die stæte als Charaktereigenschaft des Mannes die sittliche Festigkeit bezeichnet, die sich im einzelnen im Widerstand gegen Lüge, Furchtgefühl usw. äußert.

Auch mit Bezug auf die Frau wird öfter die Eigenschaft der stæte genannt: im Tit. 19, 1 wird Schoysiâne außer die süeze und clâre auch die stæte genannt. In der Lyrik faßt Mor. einmal sämtliche Vorzüge seiner Geliebten zusammen in den Ausdruck „wîplîche stæte“ MF. 122, 20. Von Antikonie heißt es Parz. 427, 17, daß „balsemmæzec stæte“ an ihr gewesen sei und 414, 24 erklärt sie selbst, ihr Schild sei werdekeit und als Wappen darauf guot gebærde, kiuscher site und dabei stæte. Im Zusammenhang mit der ersten von den Stellen heißt sie wiederholt „vor valscheit die vrîe“. Aus dem Inhalt geht hervor, daß hier einfach die nach höfischer Anschauung zum Begriff der Weiblichkeit gehörenden Eigenschaften zusammengestellt werden, ohne daß ihnen eine tiefere sittliche Bedeutung zukäme. (Vgl. auch Kinzel ZfdPh. 18, S. 452 f.)

Die stæte ist so sehr unerläßliche Eigenschaft für die höfische Frau, daß, wie wir sehen werden, stætiu und guotîu wîp teilweise gleichbedeutend erscheinen. Da die stæte der Frau aber vor allem in ihrem Verhalten der Minne gegenüber sich ausdrückt, so ist erst im folgenden Kapitel näher davon zu reden.

---

1) Die Festigkeit des adamas ist ein sehr beliebtes Bild zur Veranschaulichung großer stæte (aber auch triuwe Troj. Kr. 6566), z. B. A. H. 62, Wig. 10219.

4. Kapitel.

Die stæte mit Bezug auf Minne.

A. Ueberblick über das Vorkommen des Wortes.

Die Verwendung von stæte in bezug auf die Minne zeigt eine etwas andere Entwicklung als der Gebrauch von triuwe. Aus der Tabelle S. 91 geht hervor, daß stæte in der Lyrik häufiger belegt ist als triuwe, daß der Begriff in den Epen aber viel seltener ist, als triuwe. Im allgemeinen wird stæte mit Bezug auf die Minne in den Epen nicht sehr viel gebraucht. Eine Ausnahme macht das kleine Ritterepos Moriz v. Craon: abgesehen von der Schilderung des Tourniers am Anfang ist der Preis der stæte bzw. die Warnung vor unstæte in der Minne (295 ff., 341 f., 348 ff., 355 f., 1343 ff., 1353, 1773 ff.) so sehr das Thema des Ganzen, daß man es füglich „von stæter minne“ überschreiben könnte.

Wenn nun auch in der Epik stæte verhältnismäßig nicht häufig ist, so wurde diese Eigenschaft bei der höfischen Minne doch in viel stärkerem Maße als triuwe von Anfang an sozusagen als selbstverständliches Zubehör angesehen. Dies zeigt die berühmte Stelle im ersten eigentlichen Liebesroman, in Veld.' En., wo Lavinia durch die Mutter über das Wesen der Minne belehrt wird. Es heißt dort sofort, wer von Amors goldenem Geschoß verwundet werde, „vel stâtlîke er minnet“ (9924), er wird keiner onstâticheide schuldig (9926). Nachher erklärt auch Lav. im Monolog 10367, sie wolle den Troiân stâtlîke minnen.

Die Verhältnisse in der Lyrik sind nun näher zu untersuchen.

B. Vorkommen von stæte in der Lyrik.

Um unnötige Wiederholungen zu vermeiden, sei hier das Ergebnis der Untersuchung über die Zahl und Art der Belege für stæte in den verschiedenen Perioden und Gattungen der Lyrik gleich in der Form einer Tabelle gegeben (wobei zum Vergleich auf die Listen für triuwe [S. 51 f.] verwiesen wird). Einige Erläuterungen und ergänzende Bemerkungen über Syntaktisches werden folgen.

stæte in MF.

Namen der Dichter	Verse	Belege	Auf je 100 Verse	stæte Subst.	Adjektiv		Adverb.	unstæte	
					präd.	attrib.		Subst.	Adj.
Namenlose Lieder	68	1	1,47	—	—	—	—	—	1 attrib.
Kürnberger	122	—	—	—	—	—	—	—	—
Meinlôh	158	2	1,26	—	—	1	—	—	1 (attrib.)
Regensburger	30	2	6,66	2	—	—	—	—	—
Rietenburger	64	1	1,56	—	—	1	—	—	—
Dietmar	313	6	1,91	1	1	1	—	—	1 präd. 2 attrib.
Kaiser Heinrich	64	1	1,56	—	—	1	—	—	—
	819	13	1,58	3	1	4	—	—	5
Hûsen	491	8	1,62	4	1	2	—	1	—
Veldeke	438	2	0,45	—	1	—	1	—	—
Gutenburc	397	1	0,25	—	—	—	—	1	—
Fenis	216	4	1,85	3	—	1	—	—	—
Johansdorf	347	4	1,15	—	1	2	—	1	—
Rugge	565	14	2,47	3	5	4	—	1	1 (präd.)
Horheim	138	1	0,72	—	—	1	—	—	—
Rute	61	—	—	—	—	—	—	—	—
Bligger	54	1	1,85	—	—	1	—	—	—
Morungen	970	8	0,82	2	2	3	—	1	—
Adelnburc	31	—	—	—	—	—	—	—	—
Reinmar	2077	28	1,34	10	5	3	3	3	2 präd. 2 attrib.
Hartmann	516	22	4,24	8	2	7 1 subst.	—	3	1 „stætelôs“
	6301	93	1,46	30	17	25	4	11	6
	+ 819	13	(Periode vor Hûs)						
	7120	106*							
Walther Minnelyrik	ca. 2000	26*	1,3	13	6	3	1	2	1 attrib.
Wolfram Lieder	300	—	—	—	—	—	—	—	—

stæte bei den späteren höfischen Lyrikern.

Swanegou	371	7	1,88	2	2	1	—	2	—
Hôhenburc	148	1	0,67	1	—	—	—	—	—
Botenlouben	423	1	0,23	—	—	1	—	—	—
Savene	85	2	2,35	—	—	—	—	—	—
Rubîn	674	7	1,03	—	—	—	—	—	—

* Die Differenz in den Zahlen mit der Tabelle auf S. 91 rührt davon her, daß dort sämtliche Belege in MF. mitgezählt sind, hier nur die auf die Minne bezüglichen.

Namen der Dichter	Verse	Belege	Auf je 100 Verse	stæte Subst.	Adjektiv prād.	Adjektiv attrib.	Adverb.	unstæte Subst.	unstæte Adj.
Singenberc	997	19	1,90	2	5	8	4	—	—
Tiufen	154	1	0,64	—	—	1	—	—	—
Pfeffel	51	—	—	—	—	—	—	—	—
Toggenburc	253	6	2,37	2	2	2	—	—	—
Wengen	90	2	2,22	—	1	1	—	—	—
Teschler	404	13	3,46	6	4	3	—	—	—
Stretelingen	99	—	—	—	—	—	—	—	—
Rînach	49	—	—	—	—	—	—	—	—
Klingen	238	1	0,42	1	—	—	—	—	—
Frowenberc	136	2	1,47	—	—	1	1	—	—
Heinr. v. Sax	331	2	0,60	1	—	1	—	—	—
Winli	270	6	2,22	2	2	2	—	—	—
Tetingen	58	—	—	—	—	—	—	—	—
Otte z. Turne I	80	1	1,25	—	—	1	—	—	—
Gliers	500	1	0,20	—	—	—	—	1	—
Landegge	1164	11	0,94	—	4	4	2	—	1
Warte	235	—	—	—	—	—	—	—	—
Bûwenburc	210	2	0,95	—	—	2	—	—	—
Altstetten	105	—	—	—	—	—	—	—	—
Trôstberc	142	—	—	—	—	—	—	—	—
Hônberc	143	1	0,69	—	—	1	—	—	—
Hadloub	2200	13	0,59	2	3	5	3	—	—
Eberh. v. Sax	240	—	—	—	—	—	—	—	—
Raprechtswîler	99	—	—	—	—	—	—	—	—
Otte z. Turne II	176	—	—	—	—	—	—	—	—
Sarnen	276	7	2,53	1	—	2	4	—	—
tug. Schrîber	370	4	1,08	2	—	1	1	—	—
Hamle	172	2	1,16	2	—	—	—	—	—
Lupîn	193	—	—	—	—	—	—	—	—
Wîzensê	255	—	—	—	—	—	—	—	—
Anehalt	40	—	—	—	—	—	—	—	—
Mîzen	132	1	0,75	—	—	1	—	—	—
Brandenburc	124	2	1,61	—	1	1	—	—	—
Presselâ	76	—	—	—	—	—	—	—	—
Beheim	119	—	—	—	—	—	—	—	—
stæte bei Nîthart und seinen Nachahmern.									
Nîthart	ca. 3600	19	0,52	7	3	5	2	—	2
Nîfen	ca. 1800	4	0,22	1	1	2	—	—	—
Wintersteten	ca. 2200	7	0,31	1	1	1	3	1	—
Goeli	198	—	—	—	—	—	—	—	—
Taler	95	—	—	—	—	—	—	—	—
Steinmâr	496	2	0,40	—	—	2	—	—	—

Aus diesen Listen[1]) geht hervor:

1. Der Begriff der stæte findet sich — anders als triuwe —

1) Nicht unterschieden wurde zwischen der selteneren längeren Form: stætekeit, stæteclîchen und der häufigen kurzen: stæte als Subst., Adj. und Adv. Die Gründe für die Wahl der einzelnen Formen sind wohl rein äußere (metrische).

schon von Anfang an in der Lyrik; er kommt in der Frühzeit sogar etwas häufiger als in der mit Hûsen und Veld. beginnenden zweiten Periode vor, was aber bei der Kleinheit der Zahlen in der älteren Lyrik nichts besagt.

Die verhältnismäßig höchste Zahl der Belege in MF. zeigt wiederum Hartmann; in den Strophen 211, 35 und 212, 5 spielt er mit dem Begriff, es finden sich dort in 16 Versen 11 Belege. Eine ähnliche Spielerei zeigt Wa. in den 20 Versen der 2 Strophen 96, 29 ff. und 97, 1 ff. mit zusammen 12maligem Gebrauch von stæte. Zu erwähnen ist, daß in Wolframs Liedern das Wort stæte gar nicht vorkommt. Ueberhaupt zeigen die späteren Lyriker eine Abnahme im Gebrauch von stæte, die bei Nîthard und seinen Nachahmern am stärksten ist. Bei Berücksichtigung der Bedeutung von stæte fallen dann noch einige weitere Belege weg (z. B. N. 63, 6; 32, 35; 103, 18).

Zu beachten ist, daß in $^2/_3$ der 13 Belege in der Lyrik vor Hûsen die Eigenschaft sich auf die Frau bezieht, während von Hûsen an der Hauptteil auf den Mann fällt, in der späteren Lyrik erscheint dieser ausschließlich als Träger der Eigenschaft (nur bei N. 2mal die Frau 66, 14; 73, 8).

2. Gerade umgekehrt wie bei triuwe zeigt die große Mehrzahl der Belege den Begriff als (prädikatives und besonders häufig als attributives) Adjektiv. Dies hängt damit zusammen, daß stæte nicht nur eine persönliche Eigenschaft ist, sondern häufig als Bestimmung bei andern Substantiven steht (s. unter 4, c) β). Allein bei Wa. überwiegt der Gebrauch des Substantivs den des Adjektivs: er widmet sich stellenweise gern theoretischen Betrachtungen über die von jedem konkreten Träger losgelöste Eigenschaft (bes. 97, 2, 3, 4, 5, 6); personifiziert erscheint die Tugend der stæte 96, 29, 33, 35, 37.

3. Der negative Begriff ist dem positiven gegenüber stark in der Minderzahl, jedoch häufiger als untriuwe triuwe gegenüber. Zum Ausdruck der Negation dient sprachlich das Präfix un-, Hartmann verwendet 212, 3 die Zusammensetzung mit -lôs.

4. Aus der Betrachtung der hauptsächlichsten syntaktischen Zusammenhänge, in denen stæte vorkommt, geht hervor:

a) Die mit stæte verbundenen Verben gehören ähnlichen Kategorien an wie die im Zusammenhang mit triuwe gebrauchten: sie bezeichnen entweder den Minnedienst und die auf ihn bezüglichen Eigenschaften (z. B. undertân wesen MF. 16, 1; dienen 81, 14; 206, 17; N. 81, 28; minnen MF. 189, 24; Hôh. MSH. I, 33 b, III, 3, 4; manen MF. 54, 5; ringen Togg. SMS. VI, 2, 20; 4, 18), wobei

dann stæte als adverbiale Bestimmung steht, oder aber geben sie das Vorhandensein der stæte und Betrachtungen darüber an (z. B. stæte hân Sing. SMS. II, 17, 10; Hadl. SMS. XXVII, 32, 6; vinden MF. 213, 4; erzeigen 212, 25; stehen 161, 40; pflegen 153, 19 usw.).

b) Die Attribute, die stæte näher bestimmen, sind wieder ähnlich wie bei triuwe von ziemlich allgemeiner Bedeutung (nur Mor. 122, 20 steht das unterscheidende „wîplîch" bei stæte): ganz MF. 138, 11, Wa. 67, 26; N. 81, 28; Hôh. MSH. I, 33 b, III, 3, 4; reht MF. 16, 1; 16, 10; 42, 25; 54, 5; 151, 29; N. 58, 11; Teschl. SMS. VIII 4, 20; grôz MF. 32, 5; 81, 11; lûterlich MF. 190, 2; wunneclich MF. 153, 19. Sie heben den Wert der stæte vom höfischen Standpunkt aus hervor.

c) Das Adjektiv stæte, bzw. unstæte steht in Verbindung

α) mit Personenbezeichnungen: bei man MF. 100, 34; wîp MF. 177, 37; 211, 36, 38; friunt N. 66, 14; Sing. SMS. II, 7, 8; Teschl. SMS. VIII, 2, 14; Stein. SMS. XIX, 5, 20 und liep Heigerl. MSH. I, 63, 1, 2; Sing. 17, 8; karrer (!) Hadl. SMS. XXVII, 17, 12; unstæte: bei man MF. 174, 27; 197, 26; wîp MF. 4, 5.

β) Viel häufiger ist aber stæte als Attribut bei andern Substantiven; teilweise dienen diese zur Umschreibung der Person wie lîp (MF. 93, 33); herze MF. 4, 25 u. ö.; muot MF. 39, 5; 43, 7 usw. sehr häufig auch bei den Epigonen; sinne Heinr. v. Sax. SMS. 4, 35; viel steht stæte aber auch attributiv bei minne (MF. 14, 33 und öfter), bei dienest MF. 18, 23; 84, 19 usw. und bei Abstrakten, die mit dem Minnedienst zusammenhängen: fröude MF. 123, 4; 212, 6, Sing. 4, 6, Togg. 2, 40, Nf. 10, 36; heil MF. 212, 34; sælde MF. 205, 16; riuwe Sing. 30, 6; smerze Sarn. SMS. XXXII 9, 24; wirde O. z. Turne I, 72 und besonders bei triuwe Wa. 84, 12; 94, 3; Frow. SM. 5, 6, Sarn. 6, 1, Nf. 39, 34.

d) Von andern Abstrakten sind mit stæte verbunden:

triuwe Wa. 50, 13; N. 59, 4; tug. Schr. MSH. I, 148 a I, 1, 5; 149 a, III, 2, 5; Gü. v. d. Forst. MSH. II, 165 b, IV, 3, 2; Mezze MSH. I, 309 b, VII, 4, 5; minne MF. 138, 11, langer dienest Sing. 27, 17, N. 92, 28. reine (und stæte minnen) MF. 189, 24. wanc Nf. 4, 8,

Die beiden äußeren Hauptunterschiede im Gebrauch von triuwe und stæte im MS. sind also:

1. stæte erscheint schon in der älteren Lyrik als wichtige Eigenschaft der Minne und ihrer Träger, während triuwe erst in der zweiten Periode vorkommt;

2. bei stæte überragt die Verwendung des Adjektivs die des Substantivs.

C. Die Tugend der stæte im höfischen Minneverhältnis.

I. Wertung der stæte im allgemeinen.

Es ist im ersten und zweiten Abschnitt dieses Kapitels darauf hingewiesen worden, daß von Anfang an in der höfischen Liebesdichtung der Begriff der stæte in Verbindung mit dem Ausdruck minne erscheint, und zwar sowohl in der Epik (Veld. En. 9924, 9926) wie auch in der Lyrik (Meinl. 14, 33; Hûs. 51, 10 usw.). Die stæte wird in höfischen Kreisen also als wichtige, als charakteristische Eigenschaft der Minne angesehen, wie es später Ulr. v. Liecht. ausdrückt, Frd. 430, 1: stætiu liebe heizet minne. Daß die minne ohne die Eigenschaft der stæte wertlos war, sagt derselbe Dichter ganz deutlich und klar:

Liecht. Frd. 553, 3 und dient ich ir mit stæte niht,
sô wære mîn dienest gar enwiht.

Daß die stæte als wichtigste und höchste der höfischen Eigenschaften angesehen wurde, geht aus folgenden Worten Rein.' hervor:

Rein. 162, 25 Si jehent, daz stæte sî ein tugent,
der andern frouwe. sô wol im, der si habe!

Häufig wird die stæte dem Liebenden empfohlen:

Rein. 191, 16 ff. Ze rehter mâze sol ein man
beidiu daz herze und al den sin
ze stæte wenden ob er kan.

Der Dichter des Moriz v. Craon empfiehlt 341 ff.:

Swer minnet unde sinne hât,
dem wil ich geben einen rât,
daz er unstæte fliehe
und sich an stæte ziehe.

Meist wird dabei zugleich angedeutet, daß die stæte des Liebenden ihm Erhörung bei der Geliebten verschaffe (Näheres hierüber s. S. 116 ff.): Gü. v. d. F. (MSH. II, 165 a, II, 4, 3): Sie sprechent:

Swer kan stæte sîn,
des ende wirt guot.

Daß es ein anderes Mittel zu diesem Ziel nicht gab, spricht Hartmann in der Form einer allgemein gültigen Sentenz aus:

MF. 211, 35 f. Swer anders giht, der misseseit,
wan daz man stætiu wîp mit stætekeit erwerben muoz.

Indirekt geht dieselbe Anschauung aus folgender Erwägung Bliggers hervor:

MF. 118, 26 ff. Befunde ich noch waz für die grôzen swære,
die ich nu lange an mînem herzen hân,
bezzer danne ein stæter dienest wære,
des wurde ein michel teil von mir getân.

Unter den „tzeen gebot der rechten waren mynne“ Eberhard Cersnes erscheint die „Steticheyd“ an dritter Stelle:

694 ff. der dritte regel vns leret, daz
wir sullen von stetem hertzen syn.
Stetikeyt ist der eren vaz
vnde der mynne ingesyn.
wer eyn so stete hertze treyd,
daz her men rechtir mynne gerd,
der ist gewerd uff mynen eyd,
dem ist auch lobes vil bescherd.

In Hartmanns „krûtzouber“ wird die stæte unter den für eine rechte Minne notwendigen Eigenschaften aufgezählt (1. Büchl. 1311). Gelegentlich erscheint die minne selbst in personifizierter Weise als diejenige, die stæte verlangt:

Rugge 100, 34 Minne minnet stæten man.

Wa. erzählt 96, 32 ff., daß die Liebe ihm geboten habe, „daz er stæte wære bî“ [1]).

Auch die Frauen selbst lassen die Dichter wiederholt die Forderung aufstellen, daß der Dienende ihnen „ein stætez herze“ trage (Rugge 107, 19; Rein. 110, 12 ff.; indirekt Hartmann 213, 4).

Abgesehen von diesen mannigfachen direkten Zeugnissen über die Wichtigkeit der stæte im Minnedienst, kann man den hohen Wert, den die Minnesänger dieser Tugend beimaßen, indirekt auch daraus entnehmen, daß sie nicht müde werden, sich ihrer stæte zu rühmen. Da noch näher auf die Sache einzugehen ist (vgl. S. 103 f.), mögen hier einige wenige Beispiele aus der großen Fülle genügen: Rugge erklärt 106, 34 f.:

Si vindet mich in meneger zît
an einem sinne, der ist iemer stæte.

1) In verschiedenen der allegorischen Minnelieder in der Sammlung der Hätzlerin erscheint die stæte unter den Begleiterinnen der Minne, z. B. Nr. 47, Vers 66 S. 212; Nr. 55, Vers 145 S. 228; Nr. 59, Vers 52 S. 244; vgl. auch die 1913 in den deutschen Texten des Mittelalters (24) veröffentlichten mhd. Minnereden: 1, 392; 8, 160, 418, 422, 426; 11, 162, 260 usw.

Und Hartmann verkündet prahlend 212, 12, daß er „an stæte meister nie gewan“; ähnlich Rotenb. MSH. I, 81 b, V, 15, 2 f.:

ich hân mich selben überladen
mit wunderlîcher stæte.

Bisher war nur von dem Wert der stæte im allgemeinen und von ihrer Wichtigkeit für den dienenden Mann die Rede. Daß es jedoch falsch wäre, anzunehmen, daß es sich bei der stæte im Minneverhältnis um eine vorwiegend männliche Eigenschaft handle, geht schon aus den Aufstellungen des ersten Abschnitts dieses Kapitels hervor: in der Frühzeit (vor Hûsen) wird stæte viel häufiger in bezug auf die Frau als auf den Mann gebraucht, und wenn auch in der klassischen Zeit sich die Sache umgekehrt verhält, so lassen doch Joh. (93, 33; 94, 2), Rein. (177, 39; 192, 29; 200, 30) und Wa. (113, 37) die Frau selbst von ihrer stæte reden; Morungen (122, 20) und Wa. (97, 24 ff.) sprechen bewundernd von weiblicher stæte. Außerdem spielt die Kategorie der „stæten wîbe“ bei den strenghöfischen Dichtern (Mor. 137, 6 [hs.], Rein. 177, 37 und Hartm. 211, 38; auch Liecht. Frd. 425, 3) eine Rolle. Bei Walther findet sich das unzweideutigste direkte Zeugnis für die hohe Wertung der stæte als Eigenschaft der höfischen Frau: In dem bekannten höfischen Tugendspiegel in dialogischer Form (Wa. 43. 9) erklärt der Mann im Namen seines Geschlechts, daß die Eigenschaft der stæte das erste sei, was nach männlicher Anschauung zum Ideal einer Frau gehöre:

Wa. 43, 9 wir wellen, daz diu stætekeit
in guoten wîben gar ein krône sî.

Vom weiblichen Standpunkt aus empfiehlt die Winsbekin 13, 3 ihrer Tochter: wis stæter site.

Es ist nunmehr zu untersuchen, was nach ritterlich-höfischer Anschauung zum Begriff der stæte als Eigenschaft des Mannes und der Frau im Minneverhältnis gehörte.

II. Die stæte von seiten des Mannes.

1. Das Wesen der stæte:

Entsprechend dem, was sich an anderer Stelle über den Gebrauch des Wortes stæte ergeben hat, sind auch hier zweierlei Verwendungsarten zu unterscheiden. Auf der einen Seite bezeichnet es eine persönliche Eigenschaft:

Joh. 94, 3: ich bin ouch vil stæte.
Rugge 106, 34: sie vindet mich in meneger zît
an einem sinne, der ist iemer stæte.

Auf der andern Seite wird das Wort in relativer Weise verwendet, und zwar kann die stæte des Liebenden entweder in Beziehung gesetzt sein zu der Person der Geliebten:

Hûs. 50, 16 . . . und wil ouch stæte an ir bestân.

Iw. 6808 ff. . . ich niemer werden kan
stæte deheinem wîbe
wan ir einer lîbe . . .

Aehnlich Rugge 100, 11 u. ö.

oder aber wird damit die Aeußerungsform der Minne bezeichnet. Der Ausdruck steht dann in logisch-syntaktischem Zusammenhang mit Ausdrücken für das Liebesgefühl (entweder attributiv bei minne, liebe, sælde, fröude, dienest, oder in adverbialer Verwendung bei entsprechenden Verben):

Hohenb. (MSH. I, 33b, III, 3, 4):
ich minne ein wîp mit ganzer stæte.

N. 3, 10: ern pfliget niht stæter minne.

R. v. Zw. 23, 1: er ist ein sældenrîcher man,
der mit stætem dienste wil wesen frouwen undertân.

Da aber auch in den an erster Stelle angeführten Fällen, in denen stæte absolut zur Bezeichnung der subjektiven Veranlagung des Liebenden sich findet, diese nur in ihrer Bedeutung für sein Verhalten im Minneverhältnis in Betracht kommt, so erscheint eine Scheidung der verschiedenen Verwendungsarten nicht notwendig. Im Grunde ist es ein und dieselbe Eigenschaft, die sich nur von drei verschiedenen Seiten darstellt, nämlich mit bezug auf ihre psychologische Grundlage in der subjektiven Eigenart ihres Trägers und außerdem mit bezug auf ihr Ziel in doppelter Hinsicht, einerseits durch Hinweis auf die Minneempfindung, andererseits auf die Person, auf welche sie sich richtet.

a) Seiner Grundbedeutung entsprechend bezeichnet das Wort stæte vor allem das unerschütterliche Festhalten des Liebenden an der Treue gegen die Geliebte. Schon einer der frühesten Minnesänger, der Burggraf von Rietenburc, gelobt

MF. 18, 23: ich wil ir niemer abe gegân
und biute ir stæten dienest mîn,
als wil ich iemer mêre sîn.

Noch klarer drückt denselben Gedanken indirekt durch das Negativum Swanegou aus:

MSH. I, 280 a, I, 1 f.: daz ich den muot iemer von ir bekêre,
sô grôze unstæte ich vil gerne verbir.

Aehnlich Rotenb. MSH. I, 84 b, V, 57, 2 f.

Ein Weggehen von der Geliebten wäre also unstæte; stæte ist somit das Nichtweggehen, positiv ausgedrückt also das Festbleiben im Dienste der Erwählten.

Rugge 100, 11: si ist und muoz ouch iemer sîn,
an der ich stæte wil bestân.

Hûs. 50, 15 f.: mîn herze ist ir ingesinde
und wil ouch stæte an ir bestân.

Sing. SMS. II, 21, 26 f.:
. . daz ir mîn herze ist stæte bî.
nû sî eht stæte: ich wil mit sige od âne sic belîben.

Hûs. stellt die stæte als Macht dar, die sein Herz bei der Geliebten festbindet und ihm das Scheiden unmöglich macht:

Hûs. 52, 13 ff.: mîn stæte mir nu hât
daz herze alsô gebunden,
daz siz niht scheiden lât
von ir, als ez nu stât.

In konsequenter Weiterführung dieses Gedankens findet sich dann die Vorstellung, daß bei räumlicher Trennung von der Geliebten das Herz durch seine stæte vom übrigen Körper getrennt gedacht wird:

Hûs. 47, 20: ez wære ouch reht, deiz herze als ich dâ
(= auf dem Kreuzzug) wære,
wan daz sîn stætekeit im sîn verban.

Derselbe Gedanke bildet den Inhalt des Refrains in Teschlers 12. Lied: SMS. VIII, 12:
swie frömede mîn lîp der minneclîchen sî,
mîn herze ist ir doch stæte bî (12, 1 f., 8 f., 15 f., 22 f.).

Als bildlichen Ausdruck für die der Geliebten gegenüber unverrückbar gleiche Stellung gebraucht Wolfram im Parz. — in dem Brief des Gramoflanz an Itonje 715, 15 ff. — den Vergleich mit dem Polarstern, der „neweder von der stelle gât". (Schon bei Otfrid hat der Polarstern das Epitheton stêtig V, 17, 31.)

Häufig wird der Begriff stæte mit dem formelhaften „âne" oder „sunder wanc" verbunden. In Walthers Tagelied stellt die Geliebte die Bedingung (89, 15) „ob du mir sîst mit triuwen stæte sunder wanc".

Der Winsbeke ermahnt seinen Sohn 14, 7:
leg in dîn herze ein reinez wîp
mit stæter liebe sunder wanc.

Liecht. Frd. 126, 11: rehtiu stæte ân allen wanc

Derselbe 408, 28: daz ir mîn dienest ist stæte âne wanc.

Landegge SMS. XXI, 8, 45:
doch sol si niht denken,
daz mîn stæter muot müge an ir wenken.

Hzg. v. Brab. MSH. I, 16a: ich wil ie mêr belîben stæte
und enwil ir niht entwenken.

wanc bedeutet im eigentlichen Sinn „das Weichen nach rückwärts oder seitwärts, ein Weggehen oder auch Erschüttertwerden" (mhd. Wb. und DWb.). Der Ausdruck bildet also den Gegensatz von stæte; in der negierten Form mit diesem verbunden verstärkt er den positiven Begriff. Wie dieser kommt auch „wanc" vorzugsweise im übertragenen Sinn vor. Lehrreich ist es, daß Ulr. v. Liechtenst. in seinem Frd. einen solchen wanc schildert, wie er ihm auf seiner Venusfahrt geschehen war: Wenn seine stæte ihn nicht zurückgehalten hätte (280, 21, 24, 31; 281, 2, 9), so hätte ihn „der minne stric gevangen" (280, 17), er wäre seiner frouwe fast untreu geworden, da die Schönheit anderer Frauen einen so großen Eindruck auf ihn machte. Er fühlt es deutlich (281, 15):
wolde ich si lange sehen an,
des müest mîn stæte schaden hân.

Ein Unglück wird vermieden, da die Sache im Keim erstickt wird, aber Liecht. klagt trotzdem
281, 10 daz herze mîn wart gar unvrô,
daz mir der wanc was dâ geschehen.

„wanc" ist also eine momentane innere Abkehr von der Geliebten, die aber rasch überwunden wird (vgl. auch Iw. 6504:6502). stæte als Gegenteil bedeutet somit die unwandelbar gleiche Stellung und Gesinnung der Geliebten gegenüber, die insbesondere jeden Gedanken an andere Frauen vollständig ausschließt. So gibt Bligger als nähere Ausführung dessen, was er unter „stætem dienest" 119, 1 versteht, folgende Erklärung: 119, 4 „swer alliu wîp durch eine gar verbære". Rugge bekennt
MF. 106, 31: het ich von heile wunsches wal
über elliu wîp, mich verleite unstæte ab ir
dekeine.

Aehnlich erklärt Hamle MSH. I, 113b, V, 1,3 ff.:

Der stæte mîn noch nie verdrôz,
si muoste ob allen vrouwen sîn
mîn trôst, mîn heil und al mîn wunne,
daz nie mêr wîp getrœsten kunne
mich wan ir vil werden lîp,
des swer ich ir tûsent eide:
ich minne si vür alliu wîp.

Liechtensteins Bote versichert der Geliebten seines Herrn:

Frd. 319, 14 ff.: er hât gein iu sô stæten muot;
daz ir im sît für elliu wîp
und lieber danne sîn selbes lîp,
und lieber danne iht dinges sî.

Daß der Geliebten Wohl und Wehe ihm mehr gilt als das eigene, versichert auch Sing. SMS. II, 14, 40 f.:

alsô stæter daz mir ie
dîn liep, dîn leit, dîn swære für daz mîne wac.

Tiufen SMS. III, 4, 22 ff.:

der werlte guot ist mir ein wiht,
wan daz vil reine wîp:
mîn stætez herze des vergiht
und ouch mîn sender lîp.
sî ist mir liep und liep vor allem guote,
sî wont mir zallen zîten in dem muote.

In derartigen Fällen bezeichnet stæte nicht mehr nur die subjektive Festigkeit oder eine Aeußerungsform der Minne, sondern direkt das Gefühl selbst, das so stark erscheint, daß es an Intensität alles andere überragt. Die eigentliche Grundbedeutung von stæte tritt also ziemlich zurück, und das Wort, das sonst die wichtigste Eigenschaft der Liebe bezeichnet, kann geradezu als Synonymon von Liebe verwendet sein, so z. B. Rein. 108, 4, wo der Dichter seinem stæten = liebenden Herzen einen Gruß von der Geliebten wünscht. In der oben angeführten Stelle Tiuf. 4, 22 ff. ist stætez herze (V. 24) dem senden lîp (V. 25) und senden herzen (V. 28) parallel gesetzt. Mezze MSH. I, 308b, IV, 3, 8 möchte die Geliebte haben „ze minneclîcher stæte". So ist wohl auch Hartm. 212, 6 die stæte Freude als (durch stæte erworbene) Liebesfreude aufzufassen, und wenn es Parz. 311, 25 von Parzivals Schönheit heißt, sie „was wîbes stæte ein bant", so ist auch hier der Sinn von stæte = Liebe.

b. Es liegt den Dichtern viel daran, darauf hinzuweisen, daß

ihre stæte der Geliebten gegenüber nichts Vorübergehendes sei, sondern unaufhörlich dauere. Rotenb. MSH. I, 74a, I, 1, 8 spricht von seiner „wernden stæte", Sing. SMS. II, 27, 17 f. von „langer stæte", Morungen veranschaulicht den in stæte liegenden Begriff des Dauernden, Beharrlichen, indem er im Gegensatz zu seinem „stêten muot" als Bild des rasch Vorübergehenden, Vergänglichen den Wind[1]) anführt:

Mor. 136, 9 ff.: mîn stêter muot gelîchet niht dem winde,
ich bin noch alse si mich hât verlân,
vil stête her von einem kleinen kinde.

Sav. MSH. I, 306 a, II, 2, 1 ff. und N. 92, 25 f. verwenden stætekeit in synonymem Parallelismus mit „langem dienest".

Wie schon ausgeführt worden ist, ist in dem Begriff stæte zunächst der Begriff der Festigkeit, sekundär aber gleichzeitig[2]) der Begriff der Dauer enthalten: Festbleiben bei irgend etwas setzt eine gewisse Zeit voraus, in der sich die Festigkeit bewährt haben muß. Mit großem Eifer und Nachdruck weisen die Minnesänger bei der Erwähnung ihrer stæte darauf hin, über welch langen Zeitraum sie sich erstrecke; meist handelt es sich aber nur um ganz unbestimmte Angaben.

Manchmal gedenken sie besonders der schon verflossenen Zeit ihres Dienstes:

Hûs. 43, 6 ff.: sît ichs began,
so enkunde ich nie den stæten muot
gewenden rehte gar von ir.

Kaiser Heinr. 4, 25: ich kom ir nie sô verre sît ir jugende,
irn wære mîn stætez herze ie nâhe bî.

Hartm. 206, 17 ff.: der ich gedienet hân mit stætekeit
sît der stunde deich ûf mîme stabe reit.

Wa. v. Mezze (MSH. I, 308a, III, 2, 3):
ich bin ir sô guotes willen stæte,
daz ich ir in mînem muote nie vergaz.

---

1) Der Vergleich stammt aus der Bibel: Hiob 7, 7 memento quia ventus est vita mea. Er ist sehr beliebt bei den Dichtern, vgl. Heinr. v. Melk, Erinnerung 466; Rugge 97, 39; Wa. 122, 26.

2) Handelt es sich hauptsächlich um den Begriff zeitlicher Extensität (ohne den der Festigkeit), so steht auch wernde, z. B. bei Sing. im Tagelied (SMS. II, 14, 7): wernde friuntschaft (vgl. die synonyme Verwendung beider Ausdrücke Trist. 5080 stætiu linge und wernde leit), oder aber lange, so öfter langer dienest (z. B. Sav. MSH. I, 306a, II, 2, 1 ff.).

N. 11, 28 . . von der ich den muot mit stæter liebe nie gewande.
Togg. SMS. VI, 4, 17 . . nâch der mîn herze manigen tac
mit stæte hât gerungen.
Winli SMS. XV, 2, 18 . . ich was ie an ir stæte.

Oder aber geloben die Dichter, der Geliebten in Zukunft stets treu zu sein, so der Burggraf v. Rietenburc

MF. 18, 23 ich wil ir niemer abe gegân
und biute ir stæten dienest mîn.
N. 56, 10 ich wil belîben an ir stæte vil manegen tac.
Toggenb. SMS. VI, 2, 11 ff. Got weiz wol daz ich stæte bin
und iemer stæte wesen wil
an der vil minneclîchen frouwe reine.

Oefters wird auch beides zusammen, Vergangenheit und Zukunft, die ganze Lebensdauer für die stæte ins Auge gefaßt:

Rugge 103, 25 f. ich bin noch stæte als ich ie pflac.
und wil daz iemer gerne sîn.
106, 35 f. sie vindet mich in meneger zît
an einem sinne, der ist iemer stæte.
Horh. 112, 15 doch flîze ich mich des alle tage,
deich ir ein stætez herze trage.
Liecht. Frd. 552, 29 ich wil der lieben vrowen mîn
mit dienst alsô stæte sîn
daz ich ir diene, di wîle ich lebe.
Rotenb. (MSH. I, 87 b, XI, 3, 3 f.) gelobt
unt daz diu liebe stæte sî
die wîle ich lebe.

Die Anschauung, daß die Treue nicht vorübergehend sein, sondern für alle Zeiten dauern solle, ist nichts dem Minnesang Eigentümliches, sie ist aller Liebesdichtung in alter und neuer Zeit eigen, weil sie sich psychologisch gründet auf die Erfahrung, daß jeder Liebende von der Ewigkeit seines Gefühls überzeugt ist, solange es ihn beherrscht. Wie wenig ernst es den Minnesängern mit der Versicherung ihres stæte-Seins fürs ganze Leben war, geht daraus hervor, daß sie mit großem Eifer die mit jener Anschauung streng genommen eigentlich unvereinbare Frage erörtern, ob mit der stæte auch fortzufahren sei, wenn der Dienst nicht angenommen, die erhoffte Gunst nicht gewährt würde. Da diese Frage aber in engstem Zusammenhang mit der Frage nach dem Zweck der stæte steht, so ist sie erst in einem späteren Abschnitt zu behandeln (vgl. S. 120 ff.).

c. Daß der Inhalt der stæte bei den höfischen Dichtern mit der

Bedeutung der Festigkeit und Beständigkeit, der Beharrlichkeit und Ausdauer keineswegs erschöpft war, geht daraus hervor, daß verschiedentlich auf den Zusammenhang der stæte mit „hôher minne“, mit „zuht“, „vuoge“ usw. hingewiesen wird: es handelt sich in solchen Fällen nicht um den allgemein menschlichen Begriff der Ethik, sondern um eine höfische Standestugend, deren Voraussetzung vornehmes Wesen und feine gesellschaftliche Bildung war. Für den Begriff der stæte als „schoener zuht“ (Rein. 162, 25) kommen folgende Stellen in Betracht:

Schon bei Hûs. MF. 52, 13 : 7 ist die Beziehung zwischen stæte und hôher minne unverkennbar; mit größerer Ausführlichkeit behandelt den Zusammenhang zwischen beiden
Rotenb. MSH. I, 82 b, V, 29, 1 ff.

jâ enmac ze stæte
nie man tragen hô
den muot, swie gern erz tæte,
noch rehte wesen vrô,
wan, der ze hôher minne hât
guoten wân, des herze stât
vor valscher vuore wol behuot:
diu minne twinget sînen muot,
daz er zallen tugentlîchen dingen muoz sîn bereit..

In einer Frauenstrophe Walthers (72, 9 ff.) wird die stæte des Geliebten (V. 12) in Verbindung gesetzt zu seiner „valschelôsen güete“ (V. 9), d. h. seiner tadellosen Korrektheit in bezug auf höfisches Benehmen, vgl. auch Teschler, SMS. VIII, 2, 14 : 22 : 26 (stæte = alle unvuoge verbern).

Im einzelnen gehören zu den „tugentlîchen dingen“ Verpflichtungen verschiedenster Art:

α) N. bezeichnet es als Ausfluß der (triuwe und) stæte, ein Lied zur Ehre der Geliebten zu singen:

59, 4 wan daz mich mîn triuwe und ouch mîn stæte enlât,
ich geslüege niemer niuwez liet deheinem wîbe.

β) Von der Herrin anders als lobend zu sprechen, war verpönt[1]), auch wenn sie selbst dem Dichter Grund zur Klage gegeben hatte: Ulr. v. Liecht. erklärt es im Frd. 416, 2 als „unzuht“, daß er von seiner

1) In Veld. En. 11 507, 11 531 zeiht sich Lavinia der „onstâde“, im französischen Original steht statt des ethischen Begriffs „folor“ (roman de Tr. 9224), weil sie über Enêas geklagt hatte (in der älteren Epik und Lyrik werden ja häufig den Frauen, die oft auch die Initiative ergreifen, Aeußerungen in den Mund gelegt, die später nur den Männern zukommen).

Geliebten „übel“ sprach, und Rein. erklärt — der in einer in hsC. Veldeke zugeschriebenen Strophe (MF.[5] S. 342 f.) enthaltenen Regel entsprechend — 171, 2 ff., er hätte zwar allen Grund, über seine Not zu klagen, könne aber die unstætigkeit nicht über sich bringen und „von wîben übel“ (V. 3) oder „missereden“ (V. 9):

Rein. 171, 4 Spræche ich nu des ich si selten hân gewent,
dar an begienge ich grôze unstætekeit.
. . . bezzer ist ein herzesêr
dann ich von wîben misserede.

Auch der tugendhafte Schreiber hebt seine stæte in bezug auf das Lob der Geliebten hervor; er bezeichnet sich als „ir lobes stæter dienestman“ (MSH. II, 152 b, XI, 2, 12).

γ) Damit hängt die noch weiter gehende Forderung zusammen, daß der Liebende selbst an seinen Gebärden nicht merken lassen darf, daß er leide. Die höfische Etikette verlangte, daß „man hôhes muotes sî“ (Liecht. Frd. 308, 23); trûren ist gein in (= vrouwen) enwiht (308, 27). Daher rühmt sich Rein., daß er trotz seines Leides sich froh zeige, fügt aber hinzu:

Rein. 192, 8 deste unstæter bin ich niht,
wan daz ein sinnic herze sich
beklagen sol des im geschiht[1]).

Es ist also im Gegenteil ein Zeichen von stæte, wenn der Liebende, auch wenn es ihm schlecht ging, nach außen frohe Miene zeigte: er bewies damit, daß er unentwegt in seinem Dienste treu blieb.

δ) Nicht von seinem Leid, aber auch nicht von seinem Glück durfte der Liebende erzählen, wenn er nicht der unstæte bezichtigt werden wollte. In Moriz v. Craon begründet die Gräfin ihr Zögern in der Gewährung des versprochenen Lohnes damit, daß sie die Anklage ausspricht V. 1353: „die man sint unstæte“. Aus dem Folgenden geht klar hervor, daß sie damit Mangel an Verschwiegenheit in bezug auf erfahrene Gunst meint:

1354 swaz ich durch diesen tæte,
daz wære als ein bîhte:
ez erfunden morgen lîhte
drî oder viere,
dar nâch drîzec schiere
unser zweier brûtlouft.
sô wære mîn êre verkouft . . .

1) Vgl. zu der unklaren Stelle die Erklärung Vogts MF. S. 415 f. gegen Burd. RW. S. 228.

Daß die Beobachtung aller dieser durch die höfische Sitte vorgeschriebenen Rücksichten mit dem Begriff stæte, bzw. ihre Nichtachtung mit unstæte bezeichnet wurde, erklärt sich einmal daraus, daß der Liebende damit seine Festigkeit und Zuverlässigkeit bewies. Dann aber ist dadurch, daß die stæte eine unerläßliche Begleiterscheinung alles höfischen Minnedienstes war, das Wort manchmal fast nur im Sinn von hoveschеit, von feinem, höfischkorrektem Benehmen gebraucht[1]). Der ethische Begriff erscheint nicht in seiner vollen Bedeutung, sondern entsprechend dem vorwiegend ästhetischen Standesideal der höfischen Gesellschaft in äußerlicherem Sinn: Rein. bezeichnet daher in der schon angeführten Stelle 162, 25 die stæte als schoene zuht.

ε) Zugleich auf das Gebiet der äußeren Sitte und der Sittlichkeit bezieht sich stæte, wenn das Wort im Sinn maßvollzurückhaltender Selbstbeherrschung in bezug auf die Aeußerung des Liebesgefühls gebraucht wird. Als Gegensätze erscheinen in dieser Verwendungsart gâhen, toben, wüeten, also Ausdrücke für leidenschaftliches Drauflosstürmen. Der feine, streng höfische Rein. bedauert es tief, daß

Rein. 162, 30 f. swer nu vert sêre wüetende als er tobe,
daz den diu wîp nu minnent ê
danne einen man, der des niht kan,

sondern, wie die erste Hälfte der Strophe zeigt, die Tugend der stæte besitzt.

Hartm. stellt in der Strophe MF. 212, 29 ff. das stæte heil, das der erwirbt, der aufrichtig und beständig in seinem Dienst ist, dem gæhen heil entgegen, das der gâhelôse[2]) gâhes bei der gâhelôsen[2]) findet. — Ausführlicher äußert sich darüber derselbe Dichter in ähnlichem Sinn im 1. Büchlein. Das Herz warnt den Leib:

1545 ff. . . kum niht gâhes an si,
daz ir iht dîn gewerp bî
unstæteclîchen wone.
dâ erkennet si dich vone
in stæteclîchem muot:
des vergildet dir diu guote.
unrehtez gâhen sûmet dich.

Solche, die (1554 ff.) platzent gâhes als ein wint[3])

1) Vgl. auch die damit verbundenen Epitheta lûterlîch, reine usw.

2) Ueber die Bedeutung von gâhelôs vgl. Vogt Anm. zu MF. 212, 35 S. 429.

3) Vgl. dagegen Morungens Versicherung 136, 9: mîn stêter muot gelîchet niht dem winde.

mit trûtschefte an einen man,
die wenkent ouch schiere dan
des ener niht entuot,
der stæte ist und wol gemuot.

Noch schärfer spricht sich gegen das Unhöfische des leidenschaftlichen Drauflosstürmens Ulr. v. Liechtenstein im Frd. aus. Ihm ist der gæhe man 552, 5 ein ungezogener man 551, 30, dessen unfuor (552, 3) er tadelt. Demgegenüber geht er 552, 17 zu einem langausgedehnten Lob der stæte über:

swâ stæter man ein stætez wîp
erwirbet, wol ir beider lîp.

Wie aus dem Zusammenhang hervorgeht, ist unter „stæter" man hier einfach ein Mann mit höfisch zurückhaltendem Benehmen zu verstehen. (Daß in der Frühzeit des Minnesangs, ehe sich die streng höfische Richtung herausgebildet hatte, andere Anschauungen herrschten, beweist die Stelle Meinl. MF. 12, 20 „wan sol ze liebe gâhen".)

Der Begriff stæte berührt sich in dieser Verwendung mit dem der mâze: beide bezeichnen Mäßigung, Zurückhaltung der Leidenschaft. Auch Thomasin erklärt im WG. 12339:

stæte und mâze swester sint,
si sint einer tugende kint.

Wie mit stæte, so wird aber auch mit mâze in der höfischen Dichtung selten ein tieferer Begriff verbunden; auch sie ist ziemlich gleichbedeutend mit zuht, fuoge, hövischeit (vgl. dazu Wilm. Leb. Wa.' S. 238 f. Wechssl. Kult. S. 44 ff.) und bezeichnet — wie die provenzalische mezura — so recht eigentlich die „Tugend des Anstandes" (Wilm. Leb. S. 239), stæte dagegen bezieht sich mehr auf die Naturanlage des Charakters und gibt somit die psychologische Grundlage für die mâze: wer stæte ist, d. h. fest bleibt (auch gegen sich selbst), gibt die Gewähr, daß er Maß halten kann.

Bei Wolfram wird der Begriff der stæte einigemal mit dem der kiusche verbunden (im Sinn von Mäßigung und Zurückhaltung im allgemeinen (vgl. Kinzel, ZfdPh. 18, 451). Es kommt in Betracht Tit. 4, 1 und 5, 2, wo von dem Verhalten des Mannes der Frau gegenüber die Rede ist:

ich (= Titurel) weiz wol, swen wîplîchez lachen enphæhet,
daz imêre kiusche unde stætekeit dem herzen næhet.

Erscheint schon hier die Auffassung des höfischen Begriffs verinnerlicht, so noch in ganz anderem Maße in der Stelle Parz. 202, 3 f., wo stæte in voller ethischer Bedeutung zur Bezeichnung der Selbst-

beherrschung gebraucht ist. Es ist von der Zurückhaltung Parzivals seinem jungen Weibe gegenüber die Rede:

der getriwe stæte man
wol friwendinne schônen kann.

Abgesehen von den zuletzt angeführten Beispielen, in denen stæte eine tiefere Bedeutung zukommt, läßt sich auch in den andern in diesem Abschnitt angeführten Belegen für stæte im Sinn von Zurückhaltung — mag diese nun durch die Sittlichkeit oder durch den höfischen Sittenkodex gefordert sein — eine Berührung herausfinden mit dem Begriff der temperantia, einer der vier Kardinaltugenden, die auch die Kirche in ihr System aufgenommen hat (vgl. den Baum der Tugenden bei Hugo v. St. Victor, Migne 176, p. 1009). Hugo v. St. Victor definiert sie auf folgende Weise: temperantia est in illicitos animi impetus rationis firma et discreta dominatio (Migne 176, 1003). Dadurch daß die Grundbegriffe der antiken Sittenlehre (die sog. 4 Kardinaltugenden Platos) in das Moralsystem der christlichen Kirche aufgenommen wurden, haben sie im christlichen Mittelalter eine große Wichtigkeit für die Lebensführung des Einzelnen erhalten. Die gelegentliche Uebereinstimmung des Begriffsinhalts der stæte mit dem der temperantia (vgl. auch bei stæte von seiten der Frau S.) ist aber nicht als bewußte Entlehnung des höfischen Begriffs aus der kirchlichen Sphäre aufzufassen. Da es an direkten Anhaltspunkten fehlt, dürfte die Vermutung allerdings weder zu beweisen noch zu widerlegen sein.

Es ist noch auf eine andere Beziehung näher einzugehen. Wechssl. weist (Kult. S. 47 ff.) darauf hin, welch auffallende Uebereinstimmungen sich zeigen zwischen der höfischen Weltanschauung im Zeitalter der Kreuzzüge und der antiken, besonders derjenigen der Hellenen. Er stellt auch (S. 50) eine Reihe von Entsprechungen einzelner Begriffe auf: καλοκἀγαθία — urbanitas — cortezia; ἡδονὴ — gaudium — joi; μεσότης — modus — mezura (vielleicht wäre noch anzufügen σωφροσύνη — temperantia — stæte). Es ist auch richtig, daß, wenn Eicken (Weltanschauung des Mittelalters S. 21) schreibt: „Der Begriff des Unrechten fiel dem Griechentum zusammen mit dem Begriff des Maßlosen, des Leidenschaftlichen", diese Anschauung ganz derjenigen der mittelalterlichen höfischen Ethik entspricht. Aber es müßten noch manche Verbindungslinien entdeckt werden, ehe man die neue, uns in der provenzalischen Lyrik entgegentretende Weltanschauung als „Nachwirkung des Hellenismus" ansehen dürfte, ehe man annehmen kann, daß, weil sie auf althellenischem Kulturland entstanden ist, man es mit hellenischer Lebensstimmung zu tun

hat, die sich dem christianisierten Volke vererbt hatte. Die unverkennbaren Uebereinstimmungen im Inhalt mancher Begriffe der antiken und der höfischen Ethik, die Wechssler aufgedeckt hat, erklären sich wohl vor allem aus der Wesensverwandtschaft der zwei Weltanschauungen: in beiden Fällen handelt es sich um ein vorwiegend ästhetisches Ideal der Lebensführung. Die Grundlagen waren also ähnlich, außerdem handelt es sich um Grundprinzipien der allgemein menschlichen Psychologie und Ethik, so daß eine zufällige Uebereinstimmung in Anschauungen vornehmer Kreise des christlich-feudalen Mittelalters und antiker Geistesaristokratie im Grund nicht gar so verwunderlich erscheint. An sich ist natürlich die Möglichkeit einer Uebertragung der Grundsätze, welche die antiken Schriftsteller für die Lebensführung im allgemeinen aufgestellt haben, auf das Gebiet der Minne nicht von vornherein auszuschließen, mag auch sonst in der Auffassung der Liebe die höfische Dichtung der antiken Anschauung diametral entgegengesetzt sein.

ζ) Neben den bis jetzt erwähnten Anschauungen darüber, wie sich die stæte des Dienenden in seinem äußeren Benehmen der Herrin gegenüber zu erweisen habe, sind aber auch Zeugnisse darüber vorhanden, daß der, welcher sich der Tugend der stæte rühmte, sich alles unlauteren, unaufrichtigen Wesens der Geliebten gegenüber zu enthalten hatte:

Liecht. Frd. 150, 22 ff., 2. Büchlein, beteuert:

daz wanken unde liegen,
smeichen unde triegen,
und swaz den muot von stæte nimt
und gegen vrouwen niht enzimt,
daz ich daz ni gein ir gewan:
ich bin ir stæter dienestman.

Damit stimmt überein, daß in einer Frauenstrophe Hartm.' 212, 37 ff. die Dame dem Geliebten vorwirft, daß er „mit lügen die sêle nert" (212, 37), „daz er dicke meine swert" (213, 1), daz er trotz „süezer worte" [1]) (213, 15) so viel Falschheit habe, wie das Meer Wellen (213, 7) und ihm mit all diesen Vorwürfen die „stæte" abspricht (213, 4). Vgl. auch Liecht. 586, 1—18. Der Begriff hat hier also volle ethische Bedeutung: zur stæte gehört Festigkeit des Charakters, Zuverlässigkeit, Uebereinstimmung von Wort und Gesinnung.

1) Ganz ähnlich wird die mangelnde stæte der Männer in der Win. geschildert: sie sind nicht „gevieret" (16, 10; „vil missewendic", sprechent „süeziu wort ze guoten wîben" 17, 6).

Es zeigt sich also, daß die stæte Forderungen teils der Sittlichkeit, teils solche der guten Sitte umfaßte. Das stets gleiche Benehmen der Herrin gegenüber, das peinlich festhielt an allen Vorschriften des höfischen Sittenkodexes, war in den vornehmen ritterlichen Kreisen im Anfang des 13. Jahrhunderts die Art und Weise, wie sich Festigkeit und Beständigkeit des Wesens äußerte.

2. Die Begründung der stæte.

Die mhd. Dichter haben im allgemeinen eine große Neigung, psychologisch zu motivieren und zu erklären. Es ist nachgewiesen, daß z. B. Hartm. in seinen Epen gegenüber seinen romanischen Vorlagen häufig Bemerkungen einstreut, welche keinen andern Zweck haben, als irgend eine Situation zu rechtfertigen und psychologisch verständlich zu machen. Auch in der höfischen Lyrik tritt dieser rationalistische Zug öfter hervor (vgl. darüber Burd. RW. S. 56 f. in seiner kurzen Skizzierung der Kausal- und Konsekutivsätze in MF.). An Stelle der Schilderung realer Erlebnisse und des Ausdrucks wirklich empfundenen Gefühls lieben es die Minnesänger, über ihre Empfindungen, die bei den einzelnen wenig individuelle Eigenart zeigen, zu grübeln, sie zu zergliedern und zu begründen. So bemühen sie sich auch, ihre „stæte“ zu motivieren.

Daß der größte Liebesheld der mittelalterlichen Dichtung, Tristrant, nicht aus freiem Willen der „koninginne stâde“ war, sondern „want in poisân dar tû dwanc“, hebt Veld. 58, 35 ff. hervor, und meint dann, bei ihm sei das nicht nötig, er minne aber seine Geliebte noch mehr als Tristan, wenn das möglich sei. Unmittelbar darauf redet er sie an „wale gedane, valskes âne“, hebt also ihre Schönheit und Vollkommenheit hervor, ohne daß allerdings auf die Beziehung zu seiner stæte und minne ausdrücklich hingewiesen würde (ähnlich Hûs. 50, 16: 13).

Schärfer tritt der Kausalzusammenhang zwischen den Vorzügen der Geliebten und der stæte des Liebenden an andern Stellen hervor:

Hûs. 43, 7 ff. . . sô enkunde ich nie den stæten muot
gewenden rehte gar von ir,
wan si daz beste gerne tuot.

Ganz ähnlich erklärt er auch 42, 26 f., er wolle immer „rehter stæte gegen ir pflegen, diu ist mir von ir güete komen“.

Auch Mor. sagt 142, 24 f. durch die sô wil ich stête sîn,
wan in gesach nie wîp sô rehte guot.

Sonst aber begnügt sich Mor. nicht mit dieser allgemeinen Art zu motivieren, sondern führt 122, 22 ff. eine Reihe einzelner leiblicher und seelischer Vorzüge an, die ihn zur stæte veranlaßt haben:

wol ir vil süezer! vil rôt ist ir der munt,
ir zêne wîz, ebene, vil verre bekant,
durch die ich gar alle unstête verkôs,
dô man si lopte alô reine unde wîse,
senfte unde lôs . . .

Die Vortrefflichkeit der Geliebten im allgemeinen geben als Veranlassung zur stæte noch an Rotenb. MSH. I, 87a, VIII, 3, 5 f.

mir hât ouch alle unstætekeit,
vrouwe, iuwer werder lîp benomen.

Liecht. Frd. 58, 5 ff. (3. Lied)

mîn herze gibt mîr wîsen rât,
swie tumb ez von den jâren sî,
daz ich ir, diu tugende hât,
sî mit stætem dienste bî.
553, 5 f. si gevellet mir sô rehte wol,
daz ich mit stæte ir dienen sol.

Rub. MSH. I, 318a, XX, 5, 7

dîner tugent und dîner hôhen werdekeit,
der sol mîn stæter dienest sîn bereit.

Hadl. SMS. XXVII, 11, 38 f. sô si hât ie hôher êre,
sô ist mîn sin ie stæter dar.

Häufig wird die stæte des Mannes als ausdrückliche Forderung der Geliebten dargestellt, es wird die Gewährung irgendwelcher Gunst vom Vorhandensein dieser Eigenschaft abhängig gemacht:

Rein. 110, 12 ff. wil er ze friunde mich gewinnen,
sô tuo mit allen sînen sinnen
daz beste und hüete sich dabî
daz mir iht mære kome wie reht unstæte er sî.
Wa. 71, 14 f. der min ze friunde ger, und wil er mich gewinnen,
der lâze alselhe unstætekeit.
Wa. 89, 14 ff. dû solt mich schiere sehen,
ob dû mir sîst mit triuwen
stæte sunder wanc.

Nicht nur als Vorbedingung, sondern auch als Folge der Gewährung einer Gunst wird die stæte (allerdings selten) dargestellt. Der Liebende malt sich in Gedanken den Fall aus, daß ihm Gegenliebe zuteil werde und gelobt nun seinerseits erneute stæte. Ausführlich wird von Rein. 153, 14 ff. die Frage erwogen:

wiest ime zu muote, wundert mich,
dem herzeclîche liep geschiht?

Er meint, der Betreffende werde wohl von fröude erfüllt sein und fährt dann fort:

153, 18 f. och weste ich gerne wie er tæte:
ob er iht pflæge wunneclîcher stæte.

Denn, erklärt er dann mit Bestimmtheit am Schluß der sonst zagend und zweifelnd erwägenden Strophe:

153, 20 diu (= stæte) sol im wesen von rehte bî.

Aehnlich ebenfalls bei Rein. 154, 27 f.

sol mir ir stæte komen ze guote,
daz gilte ich ir mit semelîchem muote.

Was bei Rein. nur in der Form hypothetischer Annahme steht, hat Teschler wirklich erfahren; er mahnt dann die Geliebte an triuwe, an stæte (SMS. VIII, 13, 7 ff.) und gelobt feierlich

sô wil ouch ich diu beide dir
ûz herzeclîcher liebe gir
mit voller wâge widerwegen.

Doch sind derartige Anschauungen, wonach die stæte auf Gegenseitigkeit beruhen soll, im allgemeinen dem streng höfischen Minnesang fremd. In der Regel wird die Forderung der stæte für den Mann als notwendige Bedingung für den höfischen Minnedienst aufgestellt, ohne daß dabei das Verhalten der Geliebten berührt wird. Sie stand hoch über dem Sänger; es stand ihm nicht zu, sein Verhalten von dem ihrigen abhängig zu machen. Daher ist die Motivierung seiner stæte meistens auf die Erwähnung der leiblichen und geistigen Vorzüge der Geliebten beschränkt.

3. Die Belohnung der stæte.

Die Minnesänger weisen bei den Beteuerungen ihrer stæte häufig mehr oder weniger deutlich darauf hin, daß sie sich ihrer Tugend um eines bestimmten Zweckes willen befleißigen: sie ist ihnen ein Mittel, „Lohn“ zu erwerben:

Rugge 100, 34 ff. Minne minnet stæten man,
ob er ûf minne minnen wil,
sô sol im minnen lôn geschehen.

Rein. 190, 1 f. ouch ist ez wol genâden wert,
swâ man nach liebe in alsô lûterlîcher stæte ringet.

Manchmal wird der Nützlichkeitsstandpunkt unverhüllt vertreten; so beschließt Hartm., nachdem ihn seine unstæte um Liebesfreuden gebracht hat:

Hartm. 212, 7 nu kêre ich mich an stæten muot
und muoz mit heile mînes ungelückes werden rât.

Die Minnesänger berufen sich bei ihren persönlichen Wünschen und Hoffnungen gern auf die allgemein herrschenden Ansichten über den Wert der stæte bei der Lohnfrage:

Swaneg. MSH. I, 281 b, VI, 2, 7:
doch ist mîn trôst, ich hôrte sagen ein mære,
daz niht sô guot (nämlich für „ir genâden“ 2, 4) sô stæter dienest wære.

Gü. v. d. Forste MSH. II, 165 a, II, 4, 3:
Si sprechent: Swer kan stæte sîn,
des ende wirt guot.

Daran anknüpfend die persönliche Hoffnung:
wirt si stæte an mir hin zir gewar,
sô ist mîn hoffenunge, daz si liebe mir rebar.

Togg. SMS. VI, 2, 39 wan seit, ez sî ze fröuden guot,
swer habe ûf minne stæten muot:
der müeze ouch mir noch stæte fröude bringen.

N. hat zwar, wie er sagt, persönlich kein Glück, aber, fährt er fort:

N. 92, 25 ff. mir ist iedoch geseit,
die dâ stæte künnen sîn,
daz si gelücke wol bejagen.

Die Lohnfrage ist im Vorhergehenden zwar schon öfters gestreift worden; bei der Wichtigkeit der Anschauungen über diesen Gegenstand für die Ethik des Minnesangs ist es aber notwendig, die Frage noch im Zusammenhang zu betrachten. Es handelt sich besonders um zweierlei:

1. worin sollte der ersehnte Lohn der stæte bestehen?

2. wie stellte sich die Frau zu den Ansprüchen des Liebenden? und damit zusammenhängend: wie verhielt sich dieser im Falle der Gewährung, im Falle der Versagung?

Die erste Frage ist nicht immer leicht zu beantworten, da die Liebenden die Wünsche, welche sie hegen, um von der Frau für die ihr gewidmete stæte belohnt zu werden, meist in ganz allgemeinen Wendungen ausdrücken, so daß es oft dem Leser überlassen bleibt, was er sich dabei denken will.

Am unbestimmtesten sind die Ausdrücke, die die Bedeutung des Lohnes für den Liebenden hervorheben. Schüchtern wirft Hûs. 42, 25 die Frage auf, ob „rehtiu stæte iht müge gefromen“; Fen. spricht vom „wol gelingen“ 84, 21, „lôn gewinnen“ 81, 15, sodann 81, 4 von der Hilfe der stæte (vgl. Rein. 172, 38),

Hartm. 205, 5 vom „guotes tuon“ der stæte, und Sav. hofft auf ein „liebez ende“ (MSH. I, 306a, II, 2, 1), Rein. 191, 19 auf guoten gewin, Gü. v. d. Forste auf ein guotez ende (MSH. II, 165a, II, 4, 3), Winli. SMS. XV, 2, 18 auf „fröude“, N. wünscht 92, 26, daß er „gelücke bejagen“ werde und Hartm. 212, 7, daß seines „ungelückes werde rât“, Rub. MSH. I, 316b, XVI, 4, 8, daß seine „nôt erwendet“ werde, Sing. SMS. II, 21, 30, „daz flêhen süeze am ende wirt“, derselbe wird 7, 30 (:8) versichert, er brauche sich „niht verkunnen guoter zuversihte“.

Auch die Ausdrücke, die sich auf die ersehnte Gabe der Frau beziehen, sind oft allgemein und unbestimmt gehalten, so Rugge 106, 37 „lônes genâde tuon“, Rein. 190, 1 genâde, Hartm. 1. Büchl. 1632 lônen, Hûs. 54, 5 guotes gunnen, Rein. 151, 22 geniezen lân, Rub. MSH. I, 316b, XVI 4, 8 wünscht von der Geliebten, daß sie an seine „stætekeit gedenke“. Ein etwas genauerer Ausdruck ist „liebe erbern“ (Gü. v. d. F. MSH II, 165a, II, 3, 5).

Zuweilen aber deutet der Liebende die Gunst, die er als Lohn für seine stæte von der Geliebten erhofft, auch bestimmter an. Rugge 108, 3 f. ersehnt für sein „stætez herze“ einen „gruoz“, Rein. 159, 15 in ähnlicher Bescheidenheit, daz sie in gerne siht. Sing. SMS. II, 17, 10 ff. erklärt, daß ein Mann, der „stæte hat“ (17, 10), sich für 30jähriges Leid (V. 13) im Dienst entschädigt fühle,

„sô sin dan eines ane lachet,
sô daz ez von herzen gât“.

Daß er völlige Hingabe als Lohn für seine stæte erhofft, sagt Rubin ohne viel Umschweife
MSH. I, 311b, II, 3, 1 ff. ich wünsche, daz ich ir gelige

sô minneklîche nâhe,
daz ich mich in ir ouge ersehe,
unt daz min stæte an ir gesige,
daz si mich umbevahe . . .

Eine so plump vorgebrachte Forderung ist bei den Minnesängern streng höfischer Richtung unerhört; wohl aber hat mancher der angeführten allgemeinen Ausdrücke (lônen, geniezen lân usw.) gelegentlich dieselbe Bedeutung, wie aus dem Zusammenhang hervorgeht. So entspricht in dem Wechsel Rein. 151, 17 ff. der Bitte des Mannes in der 1. Strophe, ihn seiner stæte „geniezen“ zu lassen (V. 21), in der Frauenstrophe V. 30 ff.:

ich sage im liebe mære,

daz ich in gelege alsô,
mich diuhte es vil, ob ez der keiser wære.

Die Ausdrucksform ist weniger durchsichtig, der Inhalt ist derselbe wie in Rubins kühnen Worten. Die oben angeführten allgemeinen Ausdrücke für das lônen wurden also gelegentlich auch in bedeutungsvollerem Sinn gebraucht[1]).

Wichtig ist nun, wie die Wünsche des Liebenden aufgenommen wurden, vor allem aber, wie das Verhalten der Herrin dann wieder auf das weitere Benehmen des Mannes wirkte.

Aus Reinmars zuversichtlichen Worten 151, 21 f. „ich weiz wol, daz si mich lât geniezen mîner stæte", und noch mehr aus seiner Erwägung 189, 35 f. „wæne ich des daz mir diu (der er „reine und stæte minne" entgegengebracht hat) ungelônet lâze, sô geschæhe an mir daz nie geschah", scheint hervorzugehen, daß es das Uebliche war, daß die Geliebte den erbetenen Lohn gewährte. In derselben Strophe spricht Rein. überdies noch von „lônes rehte" (V. 37). Auch bei Liecht. im Frd. 358, 10 heißt es

„sî lônet dir ouch, als si sol,
gein ir des stæten muotes dîn.

Dazu stimmt, daß in einigen Frauenstrophen den Wünschen des Mannes Erhörung verheißen wird, so Hûsen 54, 5: 55, 3, am deutlichsten in der oben angeführten Strophe Rein. 151, 22 ff.: 30 ff., während bei Wa. 72, 12 die Dame die Einschränkung macht „swaz er êre wil".

Daß sich in der Regel keine ausdrücklichen Bekenntnisse von seiten des Mannes über erfahrene Gunst finden, ist weiter nicht verwunderlich und nicht ohne weiteres als Beweis dafür aufzufassen, daß die höfischen Frauensänger ihr Ziel nicht erreicht hätten, sondern durch die in der höfischen Minne herrschenden Anschauungen zu erklären, nämlich durch das Gebot der „tougen minne" und das Verbot sich zu rühmen.

Als Beweis dagegen ließe sich vielmehr nur die Rücksicht auf die „êre", sowie die häufigen Klagen über Nichterhörtwerden anführen.

Bei dem geringen Erlebniswert der Minnelieder ist es schwierig, aus den einander widersprechenden Angaben ein klares Bild des wirklichen Sachverhaltes zu gewinnen.

---

1) Das Epitheton stæte bei der Bezeichnung des Lohns, z. B. stæte fröude Hartm. 212, 6; Togg. SMS. VI, 2, 41 kann entweder als in kausaler Beziehung zu Lohn aufgefaßt werden: also die durch „stæte" erworbene fröude, also Liebesfreude, vielleicht aber auch nur die Dauer bezeichnen, allerdings weniger wahrscheinlich.

Nach der Ansicht der höfischen Frauensänger gab stæter dienest (und zwar nur ein solcher; vgl. Liecht. Frd. 553, 3:

und dient ich ir mit stæte niht,
so wære mîn dienest gar enwiht)

zwar ein gewisses Anrecht auf Lohn, immer aber blieb die wirkliche Gewährung der genâde der Dame überlassen. Von einer „Verpflichtung zur genâde“ oder von einem förmlichen — sozusagen rechtmäßigen — „Anspruch auf Lohn“ (s. Wilm. Leb. Wa., S. 199) kann nicht die Rede sein. Immer wieder schimmern auch in der Lyrik Erfahrungen durch, wie sie in der Epik Ulr. v. Liecht. (mit seiner ersten Herrin) und Moriz v. Craon schildern: der Mann wird trotz aller Versprechungen durch die Launen der Geliebten immer wieder aufs neue in seiner Hoffnung enttäuscht und betrogen. Die aus ihren höfischen Tugenden, besonders aus ihrer stæte abgeleiteten Ansprüche sind von den Frauensängern mehr im eigenen Interesse konstruiert als von der andern Seite wirklich anerkannt. Sie bestehen bei genauer Betrachtung mehr in der Einbildung der Beteiligten selbst als in der Wirklichkeit. Daher erklärt sich auch der Haß und die Verachtung für einen, „dem ungedienet ie vil wol gelanc“ (Wa. 96, 20, ähnlich N., 94, 3 ff., bes. 94, 8, vgl. auch Rein. 167, 26 ff., sowie Burd. R. und W., S. 104) sowie Stoßseufzer darüber, daß stæte nichts mehr gelte: Wa. 47, 32; tug. Schr. MSH. II, 149a, III, 2, 5f.; R. v. Zw. 23, 1 ff.

Von den häufigen Klagen darüber, daß die stæte nicht die gewünschte Wirkung hatte, seien hier nur einige angeführt:

Rein. 172, 37 ff. Stæte hilfet dâ si mac.
daz ist mir ein spel: sin half mich nie.
171, 31 mir machet niemen schaden wan mîn stætekeit.
Hartm. 205, 5 wie lützel mir mîn stæte liebes tuot.
214, 31 mir tuot mîn stæte dicke wê.
Wa. 96, 29 ff. Stæte ist ein angest und ein nôt;
in weiz niht obs êre sî:
si gît michel ungemach.

Eine wichtige Frage war die, ob der Liebende auch in der stæte fortzufahren hatte, wenn sie ihm auch zu keinem Lohn verhalf. In diesem Punkt sind die Ansichten der Minnesänger geteilt. (Nach Lüderitz S. 46 auch die der Troubadours; nur spiele bei ihnen das „virar alhors“ eine größere Rolle als im deutschen MS.)

Als erster behandelt Hûs. das Problem; er lehnt ein weiteres Verharren im Dienste ab:

MF. 47, 33 ff. nieman darf mir daz wenden zunstæte,
ob ich die hazze diech dâ minnet ê.
swie vil ich si geflêhet oder gebæte,
sô tuot si rehte als ob sis niht verstê.

Auch Fenis erklärt 81, 4 f., es wäre sein „reht", seinen Dienst bei der Erfolglosigkeit seines Werbens aufzugeben, wenn er es vermöchte.

Erst bei Horh. findet sich der Entschluß, trotz bisheriger Erfolglosigkeit seiner Dame weiter „ein stætez herze" zu tragen (Horh. MF. 112, 16). Prinzipiell beschäftigt er sich aber noch nicht mit der Frage. Dies tun erst Rein. und Wa. Am weitesten geht folgende Betrachtung Walthers 97, 1 ff.: Wer sol dem des wizzen danc,
dem von stæte liep geschiht,
nimt der stæte gerne war?
Dem an stæte nie gelanc,
ob man den in stæte siht,
seht, des stæte ist lûter gar.

Rein. erklärt 159, 11, trotzdem er der Geliebten „vollecliche gar unmære sei", bleibe er ihr doch mit „triuwen stæticlîchen bî" (V. 13). Er zeiht seinen lîp boeser unstæte, weil er ihm rate, daß er seine Geliebte verlasse und „sich gefriunde ein ander wîp" (V. 19 ff.). Rein. weist hier auf einen Konflikt in der Seele des Liebenden hin, der auch andere Dichter beschäftigt. In extremem Gegensatz zu Rein.' Ansicht steht Joh., d. h. eine unter seinem Namen überlieferte Strophe. Der Dichter klagt, daß er „hiure an genâde unnæher danne vert" sei (MF. 89, 13). Daran anschließend wirft er die Frage auf 89, 17 ff. wærez niht unstæte, der zweien wîben wolte sich für eigen jehen?

Joh. erhält von einem als „herre" angeredeten Zuhörer eine Antwort, welche eine merkwürdige Moral verrät:

89, 20 „wan sol ez den man erlouben und den vrouwen niht"[1]). Diese Entscheidung ist umso auffallender, als Joh. selbst in einem andern Lied 86, 5 ff. erklärt:

solde ich minnen mêr dan eine,
daz enwære mir niht guot,
sône minnet ich deheine.

Mit Joh.' sonstiger ernst-inniger Art (vgl. darüber Burd. R. und W. S. 41) ist die in der fraglichen Strophe 89, 15 ff. geäußerte laxe

1) Im Gegensatz dazu vertritt Liecht. die strengere Anschauung:
Frd. 425, 1 ê daz ich mîn ritterlîche stæte bræche an guoten wîben,
ich wolde ê immer valscher wîbe hulde vrî belîben.

Auffassung unvereinbar, und es bleibt wohl nichts anderes übrig, als mit Lüderitz (S. 52) das Lied als „bloße Nachdichtung“ provenzalischer Anschauungen aufzufassen (s. auch Vogts Anm. zu 89, 9 ff., MF.[5] S. 361).

Eine gewisse Mittelstellung zwischen den beiden extremen Anschauungen von Rein. und Pseudo-Johannsdorf nimmt Wa. in dem aus seiner späteren Zeit (vgl. Burd. S. 147) stammenden Wechsel 70, 22 ff. ein. Die Dame vertritt da den strengen Standpunkt: sie beklagt sich darüber, daß ihr „friunt minnet andriu wîp“ (70, 32), daß er „anderswâ“ sei, wenn sie ihn gerne bei sich sähe (70, 35). In der 2. der beiden Frauenstrophen bezeichnet sie dieses Benehmen als „unstæte“ (71, 15). Demgegenüber wird in den Männerstrophen eine viel leichtere Auffassung vertreten, welche besonders in der 1. Strophe ans Frivole streift (bes. 70, 26 ff.). Da der Mann in der 2. Strophe selbst etwas einlenkt (71, 7 ff.), sowie besonders aus dem Umstand, daß am Schluß nicht die laxe, durch den Mann vertretene Auffassung, sondern die strengere der Frau zur Anerkennung kommt, scheint es mir nicht richtig, in dem Liede eine „Satire“ zu sehen, in welcher sich „der gesunde sittliche Sinn gegen die Unnatur des Minnedienstes auflehne“ (Burd. R. W., S. 128 f.). Die Geliebte versagt ihre Huld nicht aus Laune, sondern aus ethischen Gründen:

70, 32 ff. mîn friunt der minnet andriu wîp.
an allen guoten dingen hân ich wol gemeine,
wan dâ man teilet friundes lîp.

Ueberdies wird ein Mann, der eine Frau „vor allen andern“ minnt (71, 5), dabei aber das Bedürfnis hat, „sich an manege stat“ zu „friunden“ (71, 2), nicht nur vom höfischen, sondern auch vom natürlich-sittlichen Empfinden aus den Vorwurf der unstæte verdienen.

Auch einer der Nachfolger Wa.', der Truchseß v. St. Gallen, Ulr. v. Sing. SMS. II wirft die Frage auf:

27, 17 ff. waz bedörfte ich langer stæte
dien die mir niht stæte sint?
swer daz sô vergebene tæte,
seht der diuhte mich ein kind [1]),
alse ich hân dâ her getân.
wan wil mich ze tôren hân . . .

Wenn man — wie es wohl gemeint ist — die Worte in Zusammenhang bringt mit dem Schlusse der 1. Strophe desselben Liedes

1) Vgl. dazu N. 99, 18 (der Begriff stæte kommt aber hier nicht vor).

27, 7 f. sît mich güete niene enfrumet,
waz ob mir ungüete baz ze guote kumet?,

so dürfte man hier eine deutliche Reaktion des gesunden natürlichen Empfindens gegen übertriebene höfische Forderungen herauslesen. Freilich lenkt dann der Dichter in der letzten Strophe 27, 33 ff. wieder in die gewohnten konventionellen Bahnen ein, er bekennt sich „schuldic“ (34) und spricht von seiner „unvuoge“ (V. 37). Auch in einem andern Liede vertritt er den konventionell-höfischen Standpunkt, indem er trotz bisheriger Erfolglosigkeit auch fernerhin „stæte“ gelobt:

21, 27 nû sî (= sein herze V. 26) eht stæte: ich wil mit sige od âne sic beliben.

In derber Weise verhöhnt Hadl. SMS. XXVII, 17, 11 ff. die Not der minnære, die ihnen ihre stæte verursacht; er vergleicht sie mit solchen, welche diu minne gesellet

zuo dien die arbeit kellet.

Dann bezeichnet er sie 17, 12 als „stæte karrer“ und führt den Vergleich breit aus: 17, 14 ff. sî mun nicht geflien, daz sî entwîchen,
swenn kumt regen unde wint.
daz karren gênts under:
sô hebent sî daz ez gât dur ir herze,
als uns sender smerze(!) [1]).

Nach streng höfischer Ansicht war also nur der „stæte“, der trotz Erbarmungslosigkeit der Dame in seinem Dienste fortfuhr. Wer sich dagegen abwandte, war unstæte (Rein. 174, 27 : 30), damit aber auch boese (Rein. 159, 20), valschaft (Guot. 78, 29), valsch (Hartm. 209, 2), kurz also unhöfischen Wesens. Es mochte vorkommen, daß, wie Liecht. Frd. 308, 8 ff. meint, die Geliebte nur „versuochen“ wollte, „ob sîn lîp stæte künne sîn“. Oft wird dem stæten, der sich bewährt, nach zuerst scharf abweisenden Worten doch noch Erhörung in Aussicht gestellt:

Sing. SMS. II, 7, 30 . . sô sult ir niht verkunnen iuch darumbe guoter zuoversihte.

Darum empfiehlt auch in Hartm.' 1. Büchlein das herze dem lîp unter Hinweis auf die alte Erfahrung, daß der Tropfen den Stein höhlt,

1615 wîs stæte, deist der beste list,

und stellt dann in Aussicht:

1) Es ist unmöglich, hier mit Mohr S. 97 f. eine ernsthafte Absicht zu vermuten; man ist geneigt, eher bei der älteren Anschauung zu bleiben und das ganze Lied als Parodie auf den Minnesang aufzufassen.

1631 . . ist si danne ein guot wîp,
sich, sô lônet si dir, lîp.

Anhang. a) Es läßt sich nicht leugnen, daß die höfische Eigenschaft der stæte, wie sie sich im Verhalten des dienenden Frauensängers der Geliebten gegenüber zeigt, in ihrer Aeußerungsform gemeinsame Züge mit der christlichen Tugend der perseverantia aufweist. Es wurde oben versucht, vgl. S. 85 ff., das Wesen der perseverantia, der stæte im religiös-kirchlichen Sinn zu zeichnen im Anschluß an Bernhard v. Clairvaux und andere Mystiker [1]). In doppelter Hinsicht berühren sich höfische und christliche stæte, nämlich 1. in ihrem Wesen: allen Hindernissen zum Trotz dauernd festzubleiben im Dienst Gottes, bzw. der Herrin und 2. in ihrem Ziel: in der Hoffnung auf Lohn. Es ist im Grunde ein und dieselbe Tugend, nur die Beziehung ist verschieden. Dadurch daß „stæte" ein in materieller Hinsicht leerer Begriff ist, läßt er sich im Zusammenhang mit den verschiedensten Lebensäußerungen anwenden. Wie Bernh. v. Clairv. immer und immer wieder mit Hinweis auf das Christuswort Matth. 10, 22 zur perseverantia in Dei servitio ermahnt (z. B. Migne 184, S. 1237), so — wie wir in zahlreichen Belegen gesehen haben — die Minnedichter zur stæte in der Liebe. Wie alle andern christlichen Tugenden keinen Wert haben, „si non perseveraveris usque in finem" (184, 664 u. ö.), so sind aller Minnedienst und alle höfischen Vorzüge nutzlos: „und dient ich ir mit stæte niht, sô wâre mîn dienest gar enwiht" Liecht. 553, 3. Wie dann aber auch verheißen wird „salus perseverantibus promittitur, praemium perseverantibus datur" (Migne 184, 1238), so tröstet den Minnesänger die Hoffnung: „Swer kan stæte sîn, des ende wirt guot" (Gü. v. d. F. MSH. II, 165a, II, 3, 4). Wie es im geistlichen Sinn heißt: „der aller besten tugent einiu, diu gote gevellet vor allen tugenden; diu heizet stetikeit" (Berth. v. Reg. I, 547 f.), so bei dem Minnesänger par excellence Rein. 162, 25: „Si jehent daz stæte sî ein tugent, der andern frouwe."

Es ist mit Bezug auf die kirchliche perseverantia und die höfische stæte noch auf eine Bemerkung Wechsslers einzugehen. Er sagt im Kult. I, S. 395, Anm. 2: „Wenn Schönbach (Beitr. 93, Hartm. 160) Recht hat, würde auch die stæte eine kirchliche Tugend, die perseverantia, wiedergeben. Doch halte ich hier eine Entlehnung für nicht so sicher erweisbar, wie bei dem bisher Betrachteten."

1) Auf die enge Beziehung zwischen Minnesang und Mystik hat Wechssler in seinem Vortrag auf der Baseler Philologenversammlung 1907 hingewiesen, vgl. ZfdPh. 40, 99.

(Er meint „Demut, Geduld, Gnade".) Die betreffende Schönbachsche Bemerkung bezieht sich auf Hartm. 210, 17. stæte steht hier aber in einem Kreuzlied; die Eigenschaft wird der Welt abgesprochen, die, wenn Vogts Erklärung S. 427 zugrunde gelegt wird, als Dirne aufgefaßt ist, bei der niemand Beständigkeit finde. Es ist hier also rein im religiösen Sinn das ewige Heil und die unstæte der Welt, wie nachher in der Person Christi und des Teufels, einander gegenübergestellt. Die stæte und unstæte im Sinn des christlichen Dualismus ist aber, wie wir im 3. Kap. gesehen haben, außerordentlich häufig in der Literatur. Es ist also übersehen worden, daß stæte hier gar nicht mit Bezug auf das Minnewesen gebraucht ist.

Trotzdem, wie oben ausgeführt wurde, aus zahlreichen Belegen hervorgeht, daß die stæte der Minnesänger dem kirchlichen Begriff der perseverantia entspricht (wie an andern — selteneren — Stellen dem der constantia und auch dem der temperantia), so liegen eben doch keine Beweise dafür vor, daß von einer förmlichen Entlehnung gesprochen werden kann.

b) Ein Vergleich mit der provenzalischen Lyrik zeigt, worauf ja schon oft hingewiesen worden ist, daß auch dort Treue und Ausdauer eine Rolle spielen. Die den Begriffen der stæte bzw. unstæte entsprechenden provenzalischen Ausdrücke ferm, bzw. vair (auch patientia, atendensa u. ä. ist zu berücksichtigen) sind nicht selten bei den Troubadours; z. B. Ramb. v. Orange, Mahn I. S. 68, I, 8, 3 beteuert, er liebe seine Herrin senes talan var (= âne wanc, oder mit stætem muote), Arnaut Daniel, Appel 25, 18 f. . . . ieu suy fis drutz cars e non vars ma l cors ferms fortz me fai suffrir mans vers), aber doch bekommt man bei der Lektüre der provenzalischen Lyrik den Eindruck, daß die Beständigkeit und Ausdauer der liebenden Sänger dort lange nicht die beherrschende Rolle spielen wie im deutschen MS. die stæte. Wenn auch gelegentlich der Grundsatz aufgestellt wird:

e sel que long atendensa
blasma, fai gran falhizo

(vgl. Peire Vidal bei Mahn I, S. 225, VI, 5, 1 f.), so kommen doch Absagen bei den Troubadours viel häufiger vor und waren auch durchaus erlaubt (s. Lüderitz S. 46). Solche, die sich genauer mit dem Unterschied zwischen provenzalischer und deutscher Lyrik abgegeben haben, bestätigen diesen Eindruck. So bezeichnet Jeanroy die „stæte" als charakteristische Eigenschaft der deutschen Minnelyrik (S. 288) „le trait caractéristique [de l' amour], sans lequel il n' existerait pas, à proprement parler, c'est la constance . . . les épithètes

qui l'expriment sont si couramment employées qu'elles en viennent à faire, pour ainsi dire, partie du mot: on ne parle pas de son amour, mais de son ferme, de son constant amour".

Anna Lüderitz, welche den Spuren der Liebestheorie der Provenzalen bei den Minnesängern der Stauferzeit nachgeht, bezeichnet an zwei Stellen ihrer Arbeit (S. 32 und S. 112) stæte (und triuwe, als „Kardinaltugenden" bzw. als „Schlagwörter im deutschen Minnesang", leider ohne dieses Urteil durch eingehendere Darlegung zu begründen.

Wenn nun auch der Gebrauch von Versicherungen der Beständigkeit, Treue und Ausdauer im Provenzalischen im einzelnen noch nicht ganz festgestellt ist, so hat doch die vorliegende Untersuchung ergeben, daß bei den deutschen Minnesängern die stæte die wichtigste aller Tugenden des höfischen Liebhabers war. Mag auch mancher der deutschen Dichter vielleicht erst direkt oder indirekt durch provenzalische Verse angeregt worden sein, einen dem „cor ferm" entsprechenden deutschen Ausdruck in sein Lied zu flechten (daß er von selbst darauf kam, ist ja nicht ausgeschlossen, da gerade in den den Provenzalen direkt nachgeahmten Strophen bei Fenis usw. nirgends „stæte" belegt ist, und da der Begriff doch nahe genug lag), so zeigen doch die äußerst zahlreichen Belege, so zeigt auch die Selbstverständlichkeit, mit der von Anfang an die Minne in Verbindung mit der stæte steht, daß diese Eigenschaft gerade den deutschen Dichtern besonders zusagte, so daß sie nicht müde wurden, sich zu ihr zu bekennen und auf sie ihre Hoffnungen aufzubauen.

III. Die stæte von seiten der Frau.

Daß die stæte als charakteristische Eigenschaft der höfischen Frau galt, ist daraus zu ersehen, daß die stæten wîp, von denen die Minnesänger öfters generell sprechen (MF. 137, 6; 177, 37; 211, 36; Liecht. 425, 1) verschiedentlich als guotiu wîp, also als Frauen von vornehmem Stand bezeichnet werden; so steht bei Liecht. im Leich guotiu wîp 425, 1 gleichbedeutend mit stæten wîben 425, 3, den valschen wîben 425, 2 entgegengesetzt. Entsprechend gebraucht auch Sav. MSH. I, 306 a, II, 4, 1 als Gegensatz zu unstæten wip die guoten. Bezeichnend ist auch, daß bei Mor. 137, 6 in der hs. steht: huote stête frouwen machet wanckelmuot, während der Reim guote erfordert, was Vogt in der Neubearbeitung des MF. gegen die hs. (und Lachmann) einsetzt. Nach der höfischen Auffassung gehörten die Eigenschaften der güete und der stæte zusammen, der

Dichter konnte also einen für den andern gebrauchen und dem Reim zuliebe „guote“ statt des vom logischen Standpunkt aus als Gegensatz des wankeln muotes richtigeren stæte einsetzen. Der Schreiber aber wurde durch die ihm geläufige, allgemein und oft gebrauchte Verbindung der Gegensätze veranlaßt, „stæte“ zu schreiben.

In dem bekannten Dialog, in dem Wa. Mann und Frau sich gegenseitig die Tugenden sagen läßt, die nach der höfischen Anschauung ein Geschlecht am andern am meisten schätzt, empfiehlt der Mann als erste Eigenschaft einer Frau der feinen Kreise die stæte:

Wa. 43, 29 wir wellen daz diu stætekeit
in guoten wîben gar ein krône sî.

In einem andern Lied wird die stæte von Wa. bezeichnet als „der vil reine wîbes list“, der guot wîp behüeten sol (Wa. 97, 27).

Worin besteht nun aber diese so hoch geschätzte weibliche stæte? Eine Andeutung findet sich schon in dem letzten Beleg Wa. 97, 27. Näheren Aufschluß erhalten wir in einigen Frauenstrophen in MF. Bei Joh. erwidert die Frau auf die Bitte des Liebenden um Erhörung:

Joh. 93, 33 iuwer süezen doene
wolten krenken mînen stæten lîp.

Aehnlich gleich nachher

Joh. 94, 2 jâ hât si (= diu rede 94, 1, = diu bete 94, 6) beswæret dicke mînen stæten muot.

Durch die Bitte des Liebenden wird also die stæte der Frau bekümmert. Deutlicher zeigen Rein. und Wa., um was es sich handelt.

Rein. 177, 34 bekennt die Dame offen ihren Kummer darüber,
daz wir wîp niht mugen gewinnen
friunt mit rede [1]), sinwellen dannoch mê,
daz müet mich, in wil niht minnen.

Sie gehört zu den „stæten wîben“ und diesen „tuot unstæte wê“, wie sie in der folgenden Zeile 177, 37 erklärt. Mit der unstæte des Mannes ist hier wohl seine allzu große Kühnheit (der Mangel an Selbstbeherrschung und Zurückhaltung, vgl. S. 111) gemeint, (s. V. 178, 33 f.) das, was nach männlicher Auffassung „minne“, nach weiblicher „unminne“ heiße.

1) Vgl. Wa. 86, 28, wo die Frau in ähnlichem Zusammenhang sagt: „sît niht wan mîn redegeselle“.

Rein. 192, 29 ff. klagt die Dame:

ich het ie vil stæten muot;
nu muoz ich leben als ein wîp
diu minnet und daz aber angestlichen tuot.

Die Erklärung folgt in der nächsten Strophe:

192, 35 ff. wes gert er mê wan deich im holder bin
danne in al der werlde ein wîp?
nu wil er (daz ist mir ein nôt)
daz ich durch in die êre wâge und ouch den lîp.

Ausführlich behandelt Wa. 113, 31 ff. das Hin- und Herschwanken der Frau zwischen ihrer „stæte“ (113, 37), d. h. dem Gefühl, daß sie „wîbes êre sol begân“ (114, 20) und dem eigenen Wunsch, gewähren zu dürfen (113, 34 ff.; 114, 8; 114, 22).

Die stæte der Frau äußert sich also in der Zurückhaltung, in dem Widerstand den allzu kühnen Wünschen des Mannes und der eigenen Liebessehnsucht gegenüber. Es ist die der kiusche gleichbedeutende weibliche Zurückhaltung. Sie bricht nicht „wîplîchiu zil“, wie Wolfram in der schönen Stelle Parz. 192, 2 ff. sagt. Er schildert da, wie die durch die Belagerung geängstigte Condwiramur nachts zu Parz. kommt und „helfe und friundes rât“ bei ihm sucht: mit stæte kiusche truoc diu magt (192, 3). Auf dieser angeborenen sittlichen Festigkeit und Reinheit beruht die „êre“ der Frau; die beiden Wörter (stæte und êre) können gelegentlich in synonymer Verwendung gebraucht werden, so Iw. 2891: 2893, Herb. v. Fritzl. 8509: Troilus bittet bei der Trennung Briseida „daz si ir êre behilde und stæte wære“.

Es sei hier noch kurz darauf hingewieseu, daß sich eine gewisse Vorstufe zu der eben festgestellten Bedeutung von stæte im Sinn von weiblicher Zurückhaltung und Schamhaftigkeit in einem kleinen geistlichen Werk findet, das noch in das letzte Drittel des 12. Jahrhunderts fällt und „die Mitte hält zwischen der älteren biblischen Epik und der neuen höfischen Kunst“ (Golther, S. 92 f.), nämlich in Wernhers Marienleben. Besonders im mittleren der „driu liet von der maget“ ist viel von der stæte der Jungfrau Maria die Rede, vgl. 164, 28: kiusche, diemût unde stæte die dri tugende si hæte mit den andern ûzerchorn.

Ferner wird von ihrem reinestæten muote 186, 8, von ir reines herzen stæte 188, 21 geredet. Interessant ist nun, wie sich ihre stæte äußert: Sie will nichts von der Ehe wissen (165, 35 ff.). Trotzdem ihr der „bisgof“ selbst auseinandersetzt, daß „diu ê ist got liep

und genæme“ 166, 28, erklärt sie, sie habe Gott ihre sêle unbewollen gelobt (166, 22), sie wolle „niemer man gewinnen ze werltlîker minne“ 166, 20, ähnl. 173, 29. Dies führt sie in längerer Rede aus und schließt dann mit den Worten 167, 17 f.:

des ruchet iuwer bete lân, wand mîn muot ist sô getân,
daz ich stæte belîben sol.

Aus dem Zusammenhang geht deutlich hervor, daß stæte hier einfach die feste Entschlossenheit bedeutet, denn es heißt weiter 167, 22:

an dem kindisken wîbe heten sie daz ze nîde,
daz si was also veste.

In derselben Bedeutung kommt das Wort später nochmals vor: sie willigt zwar ein, Joseph, den der Himmel selbst dazu bestimmt hat, zum Gemahl zu nehmen, wiederholt aber, sie wolle „mit deheinem meile“ ihre „sêle verteilen“ und ihr „magetuom verwerten“ (173, 30 f.) und fügt dann noch hinzu: mîns lîbes ich niemen gan, dâ belîbe ich stætic an (173, 36).

Aus der Verallgemeinerung von einer derartigen Verwendung, wobei gleichzeitig der sprachliche Ausdruck der Beziehung wegblieb, entwickelte sich wohl der absolute Gebrauch von stæte bei der Frau im Sinn von Zurückhaltung kühnen Wünschen des Mannes gegenüber. Sie berührt sich hier aufs engste mit der kiusche (vgl. Kinzel ZfdPh. 18, S. 455, der jedoch die stæte nicht erwähnt).

Burd. macht R. und W., S. 119 f. darauf aufmerksam, daß die lyrischen Monologe der Frau (er meint außer den S. 127 f. angeführten Reinmarschen Frauenstrophen und Wa. 113, 31 ff. noch Hûs. 54, 1 ff., ein Lied, das hier nicht in Betracht kommt, da es den Ausdruck stæte in bezug auf die Frau nicht verwendet) in unverkennbarem Zusammenhang stehen mit den großen Frauenmonologen in Eilharts Trist. (2400 ff.) und in Veldekes Eneide (10064 ff.). Diese Bemerkung wird auch von Wilm. in der Vorbemerkung zu Wa. 113, 31 erwähnt. Sie trifft sicher im ganzen zu [1]). Burd. hat damit eines der wichtigsten literarhistorischen Probleme der mhd. Dichtung berührt: die Frage des Verhältnisses zwischen Epik und Lyrik in bezug auf die Priorität in der Behandlung der neuen höfischen Begriffe. Es ist interessant, der Anregung Burdachs folgend die Monologe in den Epen mit den Frauenstrophen der Minnesänger

1) Die ablehnende Bemerkung in der soeben erschienenen Straßburger Dissertation „Studien über Veldekes Eneide“ von Olga Gogala di Leesthal (Göttingen 1913) S. 62 hat keinen Wert, weil ihr die Begründung fehlt — überdies stimmt die Seitennummer nicht.

auf ihren Inhalt hin zu vergleichen. In der Epik sowohl wie in der Lyrik handelt es sich um eine psychologische Analyse der Wirkung, welche die Liebe zum Mann auf das seelische Empfinden des Weibes ausübt. Verschieden aber ist die äußere Situation: die beiden epischen Heldinnen wissen nicht, ob die von ihnen Geliebten ihre Gefühle erwidern und weitere Wünsche daran knüpfen; in den lyrischen Monologen dagegen liegt eine „bete" des Mannes vor, die Frau ist damit unmittelbar vor die Entscheidung gestellt. Der äußeren Veranlassung entsprechend ergehen sich nun bei Eilh. und Veld. die Heldinnen in endlosen Betrachtungen über die ungewohnten Gefühle, welche die plötzlich erwachte Minne in ihnen erweckt hat. Es ist die Rede von den Schmerzen der Liebe, von den ihnen merkwürdigen Symptomen der erwachten Leidenschaft usw., wie auch in den französischen Romanen, vgl. z. B. rom. d'Enéas 8083 ff. sowie Cligés 936, wo der Kampf geschildert wird, der sich in Soredamors Seele abspielt, die solange „sagemant" der Liebe widerstanden hat und nun muß „sofrir son assaut". Aber in den französischen und deutschen Epen wird mehr verstandesmäßig die Empfindung zergliedert, während in der Lyrik der Konflikt mehr auf das sittliche Gebiet hinübergespielt wird. Ganz schwach klingt in der Epik das Motiv an, das dann die Lyriker weiter ausgeführt haben: der innere Kampf zwischen jungfräulich scheuer Zurückhaltung und der Liebe zum Mann: En. 10426, Eilh. 2528 [1]). Die Epiker weisen nur kurz auf den Zwiespalt zwischen minne und êre hin. Erst das Verdienst der Minnesänger ist die psychologische Vertiefung und Verinnerlichung des Konflikts: sie interessiert das Problem, wie die weibliche stæte, die Charakterfestigkeit der Frau, sich den Forderungen der Minne gegenüber verhalte. M. W. ist etwas Derartiges der

1) Merkwürdigerweise wird das Problem gar nicht berührt in den Werken der 3 großen höfischen Epiker, sondern erst in der späteren Epik, z. B. Trojkr. 24335 Iphig., 8710 ff. bei Medea, bes. bei Helenas innerem Kampf wegen der Liebe zu Paris:

22112 ich sol der minne widerstreben,
mit stæteclîcher triuwe.
22125 . . . muoz ich der minne kol,
daz an mir ist enbrunnen
erleschen mit dem brunnen
wîplîcher stætikeite.

Vgl. noch Trojk. 22213, 22613. In Herborts „liet v. Troje" 8509 f. bittet Troilus bei der Trennung seine Geliebte, Briseida, daß sie ihre êre behilde und stête wêre.

Troubadourlyrik gänzlich fremd (vgl. auch Lüderitz S. 36 f.); es scheint dies etwas dem deutschen MS. Eigentümliches zu sein.

Ein naheliegender Gedanke mußte es sein, die Frage zu erörtern, ob die stæte, der der Frau von Natur eigene „vil reine wîbes list“ (Wa. 97, 27) oder die huote, die besonders eingesetzte Aufsicht, ein besserer Schutz für die weibliche Sittlichkeit sei. Dichter und Didaktiker stimmen darin überein, daß der stæte der Vorzug gebühre:

Mor. 137, 6 huote stæten (hs.) frouwen machet wankeln muot.

Iw. 2891 ff. ein wîp die man hât erkant
in alsô stætem muote,
diun darf niht mêre huote
wan ihr selber êren.

Gründlich erörtert die Frage die Winsbekin. Sie erklärt der Tochter 29, 1 ff.: ich wil dîn, tohter, hüeten niht:
dîn stæter muot dîn hüeten muoz.
ob dir von minnen kraft geschiht,
daz dir ze walde stêt der fuoz,
des schaffe dir dîn stæte buoz.

Sodann in sentenzenhafter Form: 30, 1 ff.

ein reinez wîp in tugenden wert,
diu wol ir êre hüeten kan
und niht wan stæter triuwen gert,
die sol man selbe hüeten lân.

Schon an einer früheren Stelle hatte die Tochter gegenüber der Warnung der Mutter vor der „unstæte“ der Männer (17, 3 ff.) versichert 18, 3 ff.: ich trûwe dem stæten herzen mîn,
mich vâhet niht ir wehselsite.
mîn stætez herze ich wol erbite,
daz ez mich vride vor ir untât.

Die stæte, die eigene sittliche Festigkeit, schützt also die Frau besser als die huote, die Bewachung durch Fremde.

Die Frage ist schon vor der mhd. Lyrik aufgeworfen und erörtert worden. Von Schönb. wird WSB. 141, S. 140 zu Mor. 137, 6 darauf hingewiesen, daß vor dem ‚vitia incitare vetando‘ schon Ovid warne (4. El. des 3. Buchs) und dagegen meine „ingenio est quaeque tuenda suo“.

Auch von den Troubadours wurde das Problem behandelt, wie aus Anna Lüderitz, S. 22 hervorgeht. Sie weist darauf hin, daß es in einer Tenzone zwischen Gaucelm Faidit und Perdigon heiße, daß

eine kluge Frau durch ihren gesunden Menschenverstand, „sos sens bos“ geschützt werde.

Der Gedanke im allgemeinen ist also bei Ovid und den Provenzalen der gleiche wie im mhd., nur setzen die Minnesänger an Stelle des dem Menschen angeborenen („ingenium“), sowie des nur instinktmäßigen sittlichen Gefühls („sos sens bos“) bestimmter die ethische Tugend der stæte. Eine ähnliche psychologische Vertiefung durch den deutschen Dichter ergibt sich, wenn man die oben aus Iw. 2891 ff angeführte Stelle mit Crestiens Text vergleicht:

2527 ff. Se j'avoie si bele amie
con vos avez, sire conpainz,
foi que je doi Deu et sez sainz,
mout a anviz la leisseroie.

Mit keinem Wort weist der Franzose auf das hin, was dem mhd. Dichter die Hauptsache ist und worauf dieser sein ganzes Vertrauen setzt: auf die stæte, d. h. die sittliche Reinheit der Frau.

Die strenge Tugend gereicht zwar der Frau zur Ehre, dem Liebenden gegenüber aber wird sie zur Unerbittlichkeit. So erklärt Liechtensteins „frouwe“ seinem Boten

Frd. 156, 2: ob er mir diente tûsent jâr,
der dienest wære gar verlorn:
des hât diu stæte mîn gesworn.

Eine bewegliche Klage über die Härte, welche durch die stæte der Frau verursacht wird, findet sich bei Rein.:

Rein. 202, 19 ich ensach nie wîp sô stæte,
(des ich ir doch niht engan)
diu sô harte missetæte,
sô si tuot an einem man.

Ganz ähnlich Swanegou, der die Geliebte wegen ihrer stæte mit dem Polarstern vergleicht:

MSH. I, 284 b, XXII, 2
si gelîchet wol dem sternen Tremundan[1]),
der nie hin, noch her gegie;
alsô hât si lange wider mich getân,
daz si ir muot verkêret nie.
sît ich mich an si verlie,
sô enkunde ich an ir vinden, noch entstân,
wan versagen, daz vant ich ie.

1) Der Polarstern wird auch sonst als Symbol der stæte verwendet, s. Parz. 715, 15 f., vgl. S. 103.

Wie hier Rein. und Swaneg. nur widerwillig von der stæte der Frau sprechen, so können es auch andere Minnesänger nicht lassen, doch noch eine schüchterne Bitte um „trôst“ u. dgl. anzufügen, wenn sie etwa theoretisch ihre Wertschätzung dieser strengen weiblichen Tugend ausgesprochen haben.

Wa. 97, 23 ff.: frouwe, ich weiz wol dînen muot:
daz du gerne stæte bist,
daz habe ich befunden wol.
jâ hât dich vil wol behuot
der vil reine wîbes list,
der guot wîp behüeten sol.
sus fröut mich dîn sælde und ouch dîn êre
und enhân niht fröude mêre.
nû sprich, bin ich daran gewert?
dû solt mich, frouwe, des geniezen lân,
daz ich sô rehte hân gegert.

Auch Hdl. SMS. XXVII, 49, 35 fügt seinem Wunsch: got lâze al ir êre stæte“ die Bitte hinzu, „daz si trœste mich“.

Streng genommen macht die stæte der Frau es ihr unmöglich, Minnelohn zu gewähren. Nur durch ausdauernde, unwandelbare Treue, verbunden mit streng höfischem Benehmen, kurz gesagt, also durch „stæte“ kann der Mann sich, wie wir gesehen haben, ein gewisses Anrecht auf Lohn erwerben:

Heinr. v. Mîssen, Lied 3, 5, 4: stætez werben ân unküste,
dem mac Minne niht verwîzen.

Wenn N. offen erklärt, daß des Mannes Streben darauf gerichtet sein müsse, ohne weiteres durch geschickte Ueberredung zu „verkêren mangen stæten muot“ und zu „zebrechen vestiu herzen“ (73, 7), so entspricht dies nicht höfischer Anschauung. Das erklärt mit Bestimmtheit Hartm. 211, 35 f.

swer anders giht, der misseseit,
wan daz man stætiu wîp mitstætekeit erwerben muoz.

Wir sehen also, daß die stæte der Frau eine ganz andere Bedeutung im Minneverhältnis hat als die des Mannes; pointiert ausgedrückt läßt sich sagen, daß die stæte dem männlichen Träger einen gewissen Anspruch auf Minnegunst verleiht, daß die weibliche stæte dagegen der Frau die Gewährung verbietet. Beim Mann wirken minne und stæte in derselben Richtung, diese fördert jene; bei der Frau stellt sich die stæte den Forderungen der minne entgegen[1]). Die stæte der Frau

bedingt also die des Mannes. Besonders lehrreich ist hiefür die Strophe Hartm. 211, 35 ff.; ist erstere nicht vorhanden, so ist letztere nicht nötig. Dann aber ist es nicht Minne im höfischen Sinn, welche stæten (guoten, reinen) wîben gilt, sondern dann handelt es sich um Beziehungen zu den unstæten wîp (vgl. Sav. MSH. I, 306a, II, 4, 1), vor deren Treiben es in einem der namenlosen Lieder MF. 4, 5 der Frau in Anbetracht der Unerfahrenheit ihres Geliebten bangt: „vil ist unstæter wîbe: diu benement ime den sin". Sie verlangen keine stæte im höfischen Sinn; sie lassen sich zur Liebe bereit finden; ist der Mann ihrer dann überdrüssig, so lassen auch sie ihn, wie indirekt aus einer hypothetischen Erwägung in einer Frauenstrophe hervorgeht, wo die Liebende meint:

Rein. 177, 38 wær ich, des ich niene bin,
unstæte, lieze er danne mich, sô lieze ich in.

Unmittelbar vorher aber heißt es 177, 37: stæten wîben tuot unstæte wê.

2. Die stæte der Frau kann aber auch ihre Beständigkeit dem Geliebten gegenüber bedeuten, also in einer den seitherigen Fällen bis zu einem gewissen Grad widersprechenden Weise gebraucht sein. Die Möglichkeit der zweierlei Bedeutung kommt daher, daß bei dem an sich inhaltsarmen und wesentlich nur formalen Begriff alles auf die Beziehung ankommt. Diese tritt manchmal auch sprachlich ganz deutlich hervor, so Wa. 111, 33 stæte an êren gegen Rein. 182, 15 stæte ir genâde. Oefter aber ist der Sinn erst dem weiteren Zusammenhang zu entnehmen. Das Wesen der stæten und der unstæten Frau in diesem zweiten, natürlicheren Sinn wird im 2. Büchlein ausführlich geschildert (767 ff.); die unstæte wird dargestellt als eine,

„diu nû gesellen kiuset
und morgen den verliuset
unde ir aber einen welt
und den zehant ûf selt.

Freilich muß sie dann auch die Folgen tragen:

771 ff. diu muoz verderben dâ mite,
wan dâ verliuset sî mite
minner noch mêre
wan lîp, guot, joch êre:

1) N. gebraucht einmal stæte in diesem Sinn umgekehrt vom Mann der Frau gegenüber: 72, 1 „wol im der gein wîben sîner stæte hüeten kan". Mohr führt die Stelle nicht an; sie ist wohl sicher als Verspottung der höfischen Verhältnisse aufzufassen (vgl. dazu 71, 30 f.!).

sî schuldet schaden unde spot,
sî hazzent liute unde got.

Ihr gegenüber gestellt wird 777 f. diu guote,
diu kiusche gemuote,
diu sich an stæte kêret.

Diese wird dann auch „gewirdet unde geêret vor gote und ûf der erde“ (780 f.).

Derselbe Gedanke findet sich auch bei dem Schweizer Spruchdichter Ringgenberc SMS. XXXI, 154:

umbe ir reinez stætez leben
wil ir got hie wirde geben,
und dort ir sêle und ouch ir lîb, ir werndez wesen in ganze fröude kêren.

unstæte bei der Geliebten zu gewahren, verurteilte sie vom höfischen Standpunkt aus. Hartm. gibt sich daher im Iwein alle erdenkliche Mühe, durch künstliche Erklärung mit allerdings nicht ganz einwandfreier Logik Laudinens Verhalten zu rechtfertigen und den Vorwurf der unstæte von ihr zu nehmen. Crestien sagt ruhig 1436 „fame a plus de mil corages“, bei ihm ist aber von Liebe zwischen Iwein und Laudine auch wenig die Rede (vgl. auch Schönb. „Ueber Hartm.“, S. 441 f.), ihre Verbindung geschieht aus vorwiegend materiellem Interesse. Hartm. dagegen betont die persönliche Neigung zwischen Iwein und Laudine sehr stark, es erwächst ihm also die Aufgabe, ihre Beziehungen als Minneverhältnis im höfischen Sinn darzustellen. Vor allem muß er Laudine vom Vorwurf der unstæte reinigen (Iwein 1873 ff.).

Ganz weg interpretieren kann er ihre Sinnesänderung freilich nicht, auch er muß zugeben, daß sie „in wankelm gemüete“ ist (1877), doch erklärt er:

1873 f. er missetuot, der daz seit,
ez mache ir unstætekeit . . .
1878 ez kumet von ir güete.

Mit Bestimmtheit vertritt er die Anschauung:

1883 diu wandelunge ist guot.

Denen, die anderer Ansicht sind, wirft er entschlossen den Fehdehandschuh zu 1885 f. swer in danne unstæte giht,
des volgære enbin ich niht.

Ganz offen gibt er dann noch den Grund seiner merkwürdigen Verdrehung der Dinge an: „ich wil in (= den Frauen) niuwan guotes jehen“ (1887). Man sieht, daß die strenge Befolgung des höfischen Grundsatzes von wîben nicht „missezereden“ (vgl. oben S. 109) zu bewußter

Entstellung der Tatsachen führen kann. Aus äußeren, konventionellen Gründen kann die höfische Moral also gezwungen sein, bewußt das Gegenteil der natürlichen Moral aufzustellen. Es fällt hier ein grelles Licht auf ihre innere Hohlheit und Unwahrheit: weil eine höfische Anstandsregel sonst verletzt würde, wird offenkundige unstæte nicht nur nicht getadelt, sondern geradezu gelobt, freilich erst, nachdem sie in sophistischer Weise umgedeutet worden ist. —

stæte mit Bezug auf die Frau kann also etwas Doppeltes bedeuten: 1. strenge Zurückhaltung, die keine Gunst gewährt; 2. Treue und Beständigkeit in ihrer Liebe. Die erste, engste Bedeutung ist aber wohl nur anzunehmen, wenn es sich um den Konflikt mit der Liebesempfindung handelt. In Stellen wie Dietm. 36, 37, wo der Liebende sagt: „du gewunne nie unstæten wanc" ist die Tugend der Frau sicher relativ mit Bezug auf den Geliebten zu verstehen. Unzweideutig liegt diese Bedeutung vor in einer unter dem Namen desselben Dichters überlieferten Frauenstrophe:

Dietm. 38, 11 ich wil im iemer stæte sîn,
er kan wol grôzer arebeit gelônen nâch dem willen mîn.

Auch Rein. 182, 22 „wol mich des daz ich si ie sô stæte vant", ist stæte wiederum nicht etwa wie Wa. 97, 24, sondern relativ im Hinblick auf die Beständigkeit dem Geliebten gegenüber gebraucht, wie die erste Strophe desselben Tones zeigt, wo der Dichter von seiner frouwe rühmt, daß sie „kan sîn stæte ir genâde". Dieselbe Bedeutung liegt auch vor: Rein. 154, 27 „sol mir ir stæte komen ze guote" (ähnlich Hartm. 212, 25), sowie 200, 30 (Frauenstrophe):

ich war stæte, swaz er tæte,
ob er doch gedæhte min.

Wohl auch: 186, 13 f. ê daz si der werlte erzeige an mir
wie stæte si ist, sô enlebe ich nicht.

Ferner: Rugge 106, 17 f. (Frauenstrophe):

ich weiz getriuwen mînen lîp
noch nieman stæter danne mich.

In Botenloubens Tagelied (MSH. I, 32 b, XIV, 1, 9 ff.) wendet sich die Frau klagend an die huote, weil sie das Kommen des Geliebten verhindere:

durch daz du stætem muote
sô vil leides gîst.

Der „stæte muot" hat hier zum Unterschied z. B. zu Joh. 94, 2 und ähnlichen Stellen die Bedeutung von beständiger, treuer Liebe. So wird auch Isôt in Anbetracht ihrer unwandelbar treuen Liebe zu Tristan von Gotfrid 16404 diu getriuwe stæte senedærin ge-

nannt, und 19138 rühmt er, daß sie „in allen nœten stæte“ an Tristan geblieben sei.

Mag die Beziehung auf den Geliebten oder auf die Liebesempfindung ausgedrückt sein oder nicht, so geht doch in den vorstehenden Belegen aus dem Zusammenhang hervor, daß die stæte der Frau nicht in der absoluten strenghöfischen Bedeutung von weiblicher Sittsamkeit gebraucht ist, sondern daß es sich um den allgemein ethischen Begriff, um die Beständigkeit handelt. In diesem Sinn meint sicher Wa. auch das Wort, wenn er in einem der Lieder der sog. niederen Minne bei derjenigen, die er liebt, vor allen andern Eigenschaften „triuwe und stætekeit“ sucht (50, 13).

Anhang. Auf den ersten Blick auffallend mag es erscheinen, daß in den Belegen aus dem Minnesang vor Hûsen die ganz gleiche Ausdrucksweise für die stæte bei der Frau wie beim Mann gebraucht ist: Der Regensburger läßt die Dame in zwei ihr in den Mund gelegten Strophen genau mit den später nur in Männerstrophen üblichen Ausdrücken ihre stæte bekennen:

Reg. 16, 1 ff. ich bin mit rehter stætekeit eim guoten rîter undertân.

16, 9 f. . . den ich mir lange hân erwelt ze rehter stæte.

Wie später der Mann, so erklärt Meinlôh 14, 32 f. die Frau, die Vorzüge des Liebenden hätten sie zur stæte veranlaßt:

mich heizent sîne tugende,
daz ich stæter minne pflege.

In der angeführten Frauenstrophe Dietm. 38, 11 ff. erhofft die Frau „Lohn“ für ihre stæte (vereinzelt auch noch später, z. B. Rugge 106, 22), und in ganz entsprechender Weise findet sich eine Sentenz, welche in allgemein gültiger Form den Wert der stæte für die Frau hervorhebt:

Dietm. 32, 5 Genuoge jehent, daz grôziu stæte sî der besten frouwen trôst.

Es hängt diese Ausdrucksweise aber wohl damit zusammen, daß am Anfang der Liebesdichtung (der epischen wie der lyrischen) zwar schon die aus dem Romanischen stammende Fiktion des Dienstes vorhanden ist, daß aber die Dichter noch kein eigentliches Verständnis für den Kern der Sache haben: sie gebrauchen die Ausdrücke des Dienens, der Untertänigkeit als von der Fremde übernommene Ausdrucksformen ihrer Liebe, ohne sich gleich darüber klar zu sein, daß der Inhalt der neuen Wörter es eigentlich unmöglich machte, sie gleicherweise für beide Geschlechter zu verwenden. In der älteren Minnepoesie erscheint die Frau noch häufig

als der werbende Teil: Lavinia nimmt 10790 „tinte ende permint“ und teilt dem Eneas ihre Minne zu ihm mit: sie „ontbûdet her dienest innelîke“ 10794; sie erklärt, genau wie später der dienende Mann von der Dame, daß „her es vor alle man“ (10797). Auch die byzantinische Königstochter im König Rother ergreift die Initiative. Dazu stimmt, daß in der ältesten Lyrik, z. B. Meinl. 13, 31 f., die Liebende sich rühmt: „ich hân gedienet daz ich diu liebeste bin“, und beim Regensburger bekennt sie, sie sei „mit rehter stætekeit einem rîter undertân“ (16, 1 f.). Erst nach und nach lernten die Dichter, daß „dienen, undertân wesen“ usw. nicht einfach Synonyma von Liebe sind, oder vielmehr, daß sie als solche nur für den Mann zu gebrauchen sind, während es den Frauen nach höfischer Anschauung nur geziemte, „daz man si stæteclîchen bite, und tuot in doch sô wol daz si versagent“ (Rein. 171, 11 f.) oder, wie sich Sing. SMS. II, 28, 5 ironisch ausdrückt, „stæte“ zu sein „an der getât“, daß „nie mêr sorgen rât“ werde.

Zusammenfassend läßt sich über die höfische Tugend der stæte mit Bezug auf die Personen des Minneverhältnisses Folgendes sagen:

1. Als Eigenschaft des Mannes:

a) ihre Veranlassung: die leiblichen und seelischen Vorzüge der Frau lösen beim Manne stæte, stæten dienest, stæte minne aus;

b) ihr Wesen: ein Mann, der „stæte“ hat, ist unwandelbar fest und treu in seinem Wesen;

α. in seinem äußeren Benehmen ist er den Anschauungen der höfischen Sitte entsprechend weder leidenschaftlich in seiner Liebesäußerung noch traurig nach außen, wenn er keine „genâde“ findet; er weiß sich also zu beherrschen und hält streng fest an den höfischen Vorschriften: er kann „wîben nicht missereden“, aber auch nicht „smeichen und triegen“;

β. in seiner Liebesempfindung: er dient „âne wank“ seiner frouwe, sie ist ihm lieber als alles andere auf der Welt, ein Weggehen von ihr ist unmöglich; noch weniger erlaubt die stæte, den Dienst gleichzeitig einer andern zu widmen, sondern sie gebietet ihm auszuharren;

c) ihr Ziel: er erhofft durch seine stæte die Gewährung irgendeiner Gunst. Nach allgemeiner Anschauung verleiht die stæte einen gewissen Anspruch darauf, der aber nicht gefordert werden kann, sondern von der genâde der Dame abhängt. Versagt sie ihm ihre Huld, so gibt nur ein valscher, d. h. unhöfischer Mann den Dienst auf, der höfische aber bleibt „stæte, swiez ergê“.

2. Als Eigenschaft der Frau:

a) wenn die stæte mit Bezug auf die Frau als Gegensatz zum Liebesgefühl gebraucht wird, dann bezeichnet sie die Zurückhaltung den Wünschen des Mannes gegenüber, die weibliche Ehre und Sittsamkeit, in weiterem Sinn den Inbegriff weiblicher Tugendhaftigkeit überhaupt;

b) wenn die stæte dagegen als Aeußerungsform der Liebe gebraucht ist, so bezeichnet das Wort auch bei der Frau ihre Beständigkeit und Treue in der Liebe.

3. Die stæte ist das Grundprinzip der höfischen Minne: Liecht. Frd. 430, 1 „stætiu liebe heizet minne". Im einzelnen Fall kann es oft zweifelhaft erscheinen, ob das Wort den vollen ethischen Sinn hat, also Beständigkeit und Treue bedeutet, oder ob durch die Charakterisierung der Minne durch stæte sie einfach als den höfischen Anschauungen entsprechend bezeichnet werden soll. Im letzteren Fall kann stæte unter Umständen so wenig von seiner eigentlichen Bedeutung ausdrücken, daß man es manchmal geradezu mit „höfisch" wiedergeben kann. Aber auch im ersten Fall trägt „stæte minne" immer etwas den Stempel des Höfischen.

IV. „stæte" zur Bezeichnung einer festen, der Ehe nahekommenden Verbindung zwischen Liebenden.

Sobald die stæte im Sinne der Festigkeit und Beständigkeit der Liebenden in relativer Wechselbeziehung gebraucht ist, bezeichnet sie das einigende Band zwischen beiden. Den Uebergang zu dieser Bedeutung bilden Beispiele wie:

Hartm. 2. Büchl. 647 f. und ist mîn juncfrouwe mir
stætes muotes als ich ir . . .

Der Dichter findet, daß in diesem Falle auch eine äußere Trennung, „daz ûz ougen daz ûz muote" (V. 673) nicht schaden könne; jedes hält an dem andern fest.

Trist. und Is. geloben sich beim Scheiden zu „belîben stæte unz an den tôt" (18361).

Wenn nun das Wort in derartigem Sinn zur Bezeichnung der zwischen den Liebenden bestehenden Verbindung gebraucht ist, so kommt es infolge des darinliegenden Begriffs der Festigkeit und Unaufhörlichkeit dem Begriff der Ehe ganz nahe, wie Haupt in seiner Anmerkung zu Erec 6048 sagt. Als Enite Erec tot glaubt, klagt sie, daß „diu stæte under uns beiden" nun getrennt werde. Da zwischen den beiden eine Ehe wirklich bestand, so sind in diesem Falle die Bezeichnungen praktisch identisch. Wenn „stæte" gewählt

wurde, so zog der Dichter wohl den höfischen dem Rechtsausdruck vor.

Auch „stæte minne“ hat einmal diesen Sinn, nämlich Nib. 48, 2: als Sigfr. nach Worms zieht, um um Kriemh. zu werben, heißt es:

sît er ûf stæte minne tragen wolde wân.

(Vgl. in der vorhergehenden Strophe aber 47, 1 dô gedâhte ûf hôhe minne daz Sigelinde kint.) Entsprechend versichert im 2. Teil Rüd. im Namen Etzels Kriemh.: stæter vriuntschaft der sî er iu bereit (1232, 2).

Da „stæte minne“ in der Regel nicht diesen vollen Sinn hat, sondern meist zur Bezeichnung der höfischen Minne gebraucht wird, so erkennt man in dem Ausdruck im Nibelungenlied, das sonst nur ganz wenig Belege für stæte hat, sofort das höfische Einschiebsel.

Im Trojanischen Krieg kommt „stæte minne“ nicht im Sinne von Ehe, aber in der Bedeutung eines festen Bundes vor, in dem die Liebenden zusammenleben, z. B. Paris und Oenone 734, Achilles und Deidamîe 17321. Wenn es sich um die Ehe handelt, ist dort dies stets genau ausgedrückt, und zwar durch Verbindung von stæte und ê:

8317 „ze stæteclîcher ê“ (Gegensatz 8330 verkiesen und verkepsen),
8377 „minnen ze stæter ê“, ebenso 28741,
21218 „ze rehter ê“ im Gegensatz zu „ze hübischeite“,
22710 „zer stæte nemen und zer ê“.

Daß aber auch stæte allein außer in der auf der vorigen Seite angeführten Erecstelle (sowie Er. 5884) die Bedeutung Ehe, ehlich hat oder wenigstens später bekommen hat, geht aus Heigerloh MSH. I, 63a 1, 2 hervor, der sein „stætez liep“ preist, bei dem er ruhig bleiben kann, wenn Minnediebe beim nahenden Morgen fliehen müssen. Aus späterer Zeit ist auch das Volkslied vom Tannhäuser beizuziehen, das in der gewöhnlichen Fassung (bei Uhland Nr. 297) 5, 4 hat „zu einem steten weibe“, in der Schweizer Fassung an der entsprechenden Stelle 3, 2 „zumene ehliche wibe“.

Vgl. hiezu noch die oben (S. 89 Anm. 1) angeführte Stelle aus dem Görlitzer Landrecht.

Diese Verwendung von stæte hat einige Aehnlichkeit mit dem S. 71 f. besprochenen Gebrauch von triuwe, das gelegentlich auch, doch seltener mit „ê“ verbunden wird, vgl. Wig.: „nemet die maget iuwerm lîbe ze triuwen und ze rehter ê“.

Schlußzusammenfassung.

Es hat sich im Laufe der Arbeit manchmal gezeigt, daß sich die Begriffe der triuwe und der stæte nahe berühren. Es soll nun noch versucht werden, kurz die verschiedenen Punkte, in denen ihre Verwandtschaft zutage tritt, festzustellen und dabei die für jeden charakteristische Verwendung in der Ethik des Minnewesens hervorzuheben.

Die Begriffe berühren sich

1. in ihrer Bedeutung an sich,
2. in ihrem Verhältnis zur Minne überhaupt,
3. in ihrem Verhältnis zur höfischen Minne.

1.

Die Bedeutung des mhd. Begriffs triuwe kurz anzugeben, ist sehr schwer bei den mannigfaltigen Verwendungen, die er im einzelnen haben kann. Das Wort bedeutet den Inbegriff der angeborenen edlen Eigenschaften, die Gesinnung ohne Falsch, die Ehrenhaftigkeit und Wahrhaftigkeit des Wesens. Mit Rücksicht auf andere bezeichnet triuwe die Teilnahme des Gemüts an ihrem Wohl und Wehe, die den Antrieb zu steter Hilfsbereitschaft und zu andern durch die jeweiligen Bedürfnisse und Verhältnisse bedingten Sympathieäußerungen gibt.

Die stæte ist der Grundbedeutung des Wortes nach die Standhaftigkeit, die sich in persönlicher Eigenschaft als sittliche Festigkeit, dem andern gegenüber als Treue und Anhänglichkeit äußert.

triuwe ist der viel weitere Begriff, der die stæte eigentlich schon einschließt. Aeußerlich zeigt sich dies darin, daß stæte sehr häufig als attributive Bestimmung bei triuwe steht, niemals jedoch getriuwe als nähere Bestimmung bei stæte.

Die triuwe hat, wenn man so sagen darf, eine aktive Bedeutung: sie gibt den Antrieb und die Richtschnur für das Handeln (zum Besten des andern) an. Die stæte, in deren Begriff schon das Passive liegt, gibt dem Menschen die Grundlage für sein Verhalten. Jene erweist sich am herrlichsten in der gegenseitigen Aufopferung von Fürst und Mann in den Heldenkämpfen, diese ist das Ideal mystischer Religionsschwärmer, für die das Leben kein Vorwärtsschreiten und Handeln, sondern ein Stehenbleiben und Sichversenken ist.

2.

Die wichtigste aller altruistischen Aeußerungen der triuwe ist für die höfische Dichtung die Minne. In dieser Verwendung bedeutet sie das seelische Liebesgefühl, die aufrichtige, von innen herauskommende Neigung, die sich auf alle mögliche Weise dem Geliebten gegenüber äußern kann.

Die stæte in der Minne ist die unwandelbare Beständigkeit, die sich dadurch beweist, daß sie nicht weggeht, sondern bleibt.

Da triuwe sowohl wie stæte Eigenschaften jeder natürlichen Liebe sind, so können beide Wörter gelegentlich auch kurzweg im Sinne von Liebe selbst stehen. Beide Ausdrücke können — sobald die Gegenseitigkeit vorhanden ist — im Sinne eines festen, dauernden Verhältnisses gebraucht werden.

Als persönliche Charaktereigenschaften im absoluten Sinn gebraucht, können triuwe und stæte auch in feindlichem Verhältnisse zur Minne erscheinen (Kampf der triuwe gegen die minne bei Trist. s. S. 31, Kampf der stæte bei Medea s. S. 130), sobald ein Konflikt zwischen dem Sittengesetz und der altruistischen Forderung entsteht.

3.

Im höfischen Minneverhältnis spielt die stæte eine viel größere Rolle als die triuwe, wie sich schon rein äußerlich in den Zahlenverhältnissen zeigt. Dies hängt mit dem innersten Wesen des Minnedienstes zusammen: Die Liebe des höfischen Ritters durfte sich verhältnismäßig wenig aktiv betätigen, ihre Stärke mußte sich durch Festigkeit im Ausharren und Dulden erweisen. Im übrigen ist für den Mann das Epitheton getriuwe noch häufiger als für die Frau, welcher bei der üblichen Einseitigkeit im streng höfischen Verhältnis vor allem die stæte im Sinne der Zurückhaltung zukommt.

Da triuwe und stæte nach höfischer Anschauung unerläßliche Forderungen im Minneverhältnis waren, so charakterisieren die beiden Eigenschaften den höfischen Mann und die höfische Frau. Die ethischen Begriffe sind also hier zu sozialen umgewertet und zum gesellschaftlichen Kennzeichen geworden. Die „ungetriuwen“ und „unstæten“ im höfischen Sinn sind nicht sittlich Minderwertige, sondern solche, die sich den höfischen Satzungen nicht unterwerfen.

Einerseits liegt somit allerdings eine Abschwächung der ethischen Begriffe vor, wenn Forderungen rein äußerlicher Sitte, der Etikette und des Geschmacks gleichwertig zu den andern Seiten ihres Inhalts aufgenommen werden; andererseits aber zeugt es doch von dem idealen Sinn der höfischen Gesellschaft um 1200, daß in ihrer Ethik Tugen-

den, wie triuwe und stæte, von jedem geforderte Eigenschaften waren. Insbesondere für denjenigen, der auf Minne hoffte, waren sie unerläßlich:

Minne niender sich enthaldet
âne triuwe und stæten muot.
swer die niht zesamen valdet,
als ôt vil manc valscher tuot,
dân ist minne niender bî.
Ulr. v. Liecht., Frd. 419, 15 ff.

Lebenslauf.

Geboren bin ich, Vera Vollmer, am 9. Mai 1874 als Tochter des verstorbenen Kgl. Oberschloßinspektors Robert Vollmer und seiner ebenfalls verstorbenen Frau Therese geb. Wagner in Stuttgart. Ich gehöre der evang. Konfession an. 1881—90 besuchte ich das damals noch Königliche Katharinenstift, 1896—98 das höhere Lehrerinnenseminar in Stuttgart. Nach bestandener Lehrerinnenprüfung wurde ich zunächst als Stellvertreterin, vom 1. Januar 1899 an als Schulvikarin und Rektoratsassistentin am Katharinastift angestellt. In den Sommern 1898 und 1899 nahm ich an dem sechswöchentlichen Ferienkurs der Universität Genf, im Sommer 1909 an dem Kurs der Alliance française in Paris teil. April bis September 1902 wurde ich zu einem Studienaufenthalt nach England (London und Cambridge) beurlaubt. Im Jahre 1905 erfolgte meine ständige Anstellung als Klassenlehrerin am Königin-Katharina-Stift. 1907 legte ich am Realgymnasium in Stuttgart eine Ergänzungsprüfung im Lateinischen ab. Nachdem mir unter Zustimmung der K. Ministerialabteilung für die höheren Schulen vom Gemeinderat der Stadt Stuttgart ein dreijähriger Urlaub zum Universitätsstudium gewährt worden war, bezog ich im Oktober 1907 die Universität Tübingen, um neuere Sprachen und Geschichte zu studieren. Im Jahre 1910 bestand ich die erste, im folgenden Jahr die zweite realistische Dienstprüfung. Von Herbst 1910 bis Ostern 1912 bekleidete ich wieder meine alte Stelle am Königin-Katharina-Stift, dann wurde ich auf 2 Jahre beurlaubt, um die Leitung der von Prieserschen Höheren Mädchenschule zu übernehmen. Nachdem diese Anstalt Ostern 1914 geschlossen worden war, wurde ich als Hauptlehrerin für Oberklassen an der neuen Städtischen Mädchenrealschule in Stuttgart angestellt.

In Tübingen nahm ich an Vorlesungen und Uebungen teil bei den Herren Professoren: Adickes, Bohnenberger, Busch, v. Fischer, Franz, Goetz, Haas, Jacob, Pfau, Sägmüller, Sapper, Spitta, Voretzsch, Zinkernagel.

Allen meinen Lehrern, insbesondere Herrn Professor Dr. H. von Fischer, der mir die Anregung zur vorliegenden Arbeit gab, bin ich zu großem Dank verpflichtet.